



KÖPRÜLÜ KUT.
127
Hc. Ahmet





الحمد لله

من فضل الله على عبده ابنه المولى
الشيخ محمد بن الحسين بن
عليه در حقه و در حقه

كتاب السيادة المتفاد بشرح أنوار السعدية

جمع العلامة

محمد بن عبد الرحمن

الديري

الحققي

صلى الله على محمد وآله وسلم
من كماله وفضل الله عليه
ابن الحسين بن الحسين بن الحسين
الشيخ محمد بن الحسين بن الحسين
الشيخ محمد بن الحسين بن الحسين
الشيخ محمد بن الحسين بن الحسين



١٢٨

في رتبة الفقر
والعباد محمد بن
الحققي

افتتحه الديري
الشيخ محمد بن
الحققي

الحققي
الشيخ محمد بن
الحققي

الشيخ محمد بن
الحققي

الشيخ محمد بن
الحققي

عبد الرحمن

بسم الله الرحمن الرحيم . وصلى الله على سيدنا
احدك يا من توحد بذاته واتصف بكمال صفاته واخص
بالبقا وعم الفنا جميع عبادته جدا واما يد حبه الحامد ليوم
الاعادة و يغمس به في قاموس بحر انوار السعادة
واملي واسلم على سيدنا محمد المويد بالمعجزات الظاهرة
الباهرة وعلى آله وصحبه الذين هم نجوم لا تفتادهم
وبعد يقول العبد الفقير الحقير المعترف بعظم
الذنب وتزايد التقصير محمد بن عبد الرحمن بن محمد العتيبي
الديري الحنفي عامه مولاه يحيى اللطيف بلطفه الحنفي وو
عده الرقي ان متني الايمان واساس قواعد الحق البيان
كلمة يستحقها اللسان ويثقل ثوابها في الميزان الا وهي
كلمة التوحيد والشهادة التي بها انتظام صلاح العباد
وبها الفوز في المحشر يوم التشاد وقد صنف العلماء
في سائر الفنون والفوا ما يبلاء العيون مطولا **ت**
شريفه ومختصرات لطيفة ولم ارا خدامهم اعطني بشرحا
وتحريها قصدا ولا وضع لها مولفا مستقلا معتادا
غير شيخ الاسلام الامام العلامة مقدس احكام الشرح
مشر قواعد الاصل والفرع ناظم درر المقبول
ناثر صدف المنقول محي الملكة والدين وارث علوم
الانبياء والمرسلين محمد بن سليمان الكافعي الحنفي
انعم الله عليه بالمقام العالي فانه صنف فيها كتابا سماه

انوار



انوار السعادة فلعلمي انه لا سم مطابق مسهي لم يكمل
عين الانامر ثنا بينه ولم يفرغ سمع الانامر مثل مبانينه
خبر بدايعه زهر طواله عز مقاطعه د رمعاينه فشاع
في الناس خبره وداع في المكون اثره غير انه قهيب لا يتوقد
عليه كل متسلق وحسن لا يفتح بابه كل متطرق ومعرفة
لا يقدم عليها كل مغرور ولا يسود فيها كل حسود فلذلك
تخوك جماعة من الفضلاء النجباء الاعيان لشرح الفاظه
وتبيين معانيه وتقرير قواعده وتسهيل مبانينه
وكان يحظر بيالي في اول مجالي ان احوم حول البحر ومن
حام حول البحر يوشك ان يقع فيه فكنت امرت العنان
عن الجولان في هذا الميدان واجرر وامنع البيان
واللسان الي ان خد متني عناية قد سيه ولخطتي
رعاية السيه ووردت على من سيدي اشارة
تحيات بها لهذه العبارة فرسم لي ان اجمع لصفه
المسوه بذكره شرحا كما شفا المشكلا ته ميبنا لفصلاته
وفي علمه افلاسي من الصناعة وخلق فاني من كثير الصناعة
غير انه قصد الغاشي وايقاظي من سهوتي ونفاسي
فشرعت ممثلا مع ما في من العجز والقصور من مسكنا
بالمثل المشهور المأمور معذ ورجاعا لجل عرضي ومنهني
ازي ان اقرب ما بعد وغاب وارفع ما حقي فلا يكاد
يصاب مبتغاني ذلك لا محترعا وسميت السيادة المتقاه

شرح انوار السعادة وها انا ابدي وبتوفيق ربي اهتدي
قال بسم الله الرحمن الرحيم اقول ابتدا المصنف بالتسمية
 اقتداء بكتاب الله تعالى وعملا بقوله صلى الله عليه وسلم
 كل امرؤ ذي بال لم يبدأ فيه بسم الله فهو ابر **فان قيل**
 قد عارض حديث البسلة حديث الحمدلة وهو قوله عليه
 السلام وكل امرؤ ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو اجذ **م**
فالجواب ان التعارض يندفع باعمال كل في مقامه
 وهوان حديث البسلة محمول على الابتداء الحقيقي وحديث
 الحمدلة على الابتداء الاصافي فيحصل التوفيق بهذا الاعتبار
 النسبي ولهذا ترك الشايخ العطف لئلا يشعر بالتبعية فيخل
 بالتسوية وايراد هذا الاعتراض قد غنى بعد مشاهدة انطباق
 الاجماع على هذا العمل والاسلوب وهو الابتداء بالبسلة ثم بالحمدلة
 مع ان في الحديث ما يشهد للشهوية بالتقدم على الحمدلة عند
 ايراد الحديث حمده روي كل امرؤ ذي بال لا يبدأ فيه بسم
 الله فتوابتر وكل امرؤ ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو
 اجذم والترتيب في الذكر اذا عظمه عملا لاجماع افاده
 الترتيب في الوضع ويمكن ان يقال بالتفصيل وهوان كان
 البداء في الخطب والوعظيات وما اشبهها فالحمدلة وان
 كانت في كتب العلم وكتب المراسلات وما اشبهها بالبسلة
والكلام على البسلة في مواضع تذكر على سبيل الاختصار
الاول في البا وقد اختلف في تفسيرها فقيل لالهاق

عوقله تسكت بزيده وقيل للاستعانة بحقوقك ضربت
 بالسيف وقيل للاضافة عوقلك مررت بزيده **حيث**
 امنت مرورك الى زيد والاظهر كونها لالهاق **الثاني**
 في مضمونها في كتاب الله تعالى وفي كل موضع
 فاقول فيها ضمير فعلا يستغني الكلام عنه فان الباء مع
 ساير حروف الجر لا بد لها من ان تتصل بفعل اما مظهر
 مذكور واما مضمون محذوف والضمير فيها اما ضمرا واسر
 فان كان ضمرا فالنقد يرا ابتدأت او ابتدأت بسم الله
 فحذف للعلم به لان القاري سبدي بالكال المشاهدة
 فاستغني عن ذكره وان كان اسما فالنقد يرا بداءا
 ابدا بسم الله والاضمار بهذين الوجهين وان قيل
 غيرهما لان الاقي بالبسلة لا يخلو حاله من احدا مزين
 اما ان يكون شارعا في التلاوة او غيرها فان كان
 في التلاوة فجعل مضمونها مراوولي من جعله ضمرا وان
 كان في غير التلاوة فجعله ضمرا وولي وقيل هي خبر مبتدأ
 محذوف وقيل غير ذلك **فان قيل** ما السر في ان
 احدا لم يظهر شيئا من هذه المصنعات **فالجواب**
 انه للمبرك والتميم باستفتاح الكلام بذكر الله كما بدأ رسول
 الله صلى الله عليه وسلم حيث قال ان الله معنا فاستغنى
 على قول موسى ان معي ربي **والثاني** في تطويل
 الباء ون ساير حروف الفحما فاقول قال المفسرون انما

طوت الباء في البسلة بامرا النبي صلى الله عليه وسلم حين
 امر معاوية الق الدواة وحرف القلم وانصب الباء
 و فرق السين ولا تعورا لهم وحسن الله وجه الرحيم
 وقال اخرون انهم اسقطوا من الاسم فردوا طول
 الالف على الباء لتكون دالة على سقوط الالف منه ^{سبب}
 سقوط الالف الاستخفاف والايجاز وكثرة الاستعمال
 لان من شان العرب الايجاز فيما عرف معناه والاستخفاف
 فيما كثر استعماله وشئت الالف لي تسبح باسم ربك العظيم
 لانه لم يكن استعماله كثرة البسلة الا ترى انك تقول
 بسم الله عند ابتداء كل شيء ولم يحز سقوطها اذا صنف
 الاسم لغير الله تعالى لهذا وجه سقوطها خطأ ما سقط
 لنظا فلا نقا للوصل وقد استعني بها بالباء **فان قيل**
 لم كسرت الباء مع انها حرف مفرد والحروف المفردة
 مفتوحة **فالجواب** لانها تمال في الاسم ولا عمل لها
 سوى الكسر **الزابع** في الاسم فالاسم فيه عشر
 لغات اشهرها اربعة اسم بكسر الالف واسم بضمها
 واسم بكسر السين واسم بضمها واشتقاقه فقييل هو
 مشتق من السمة وهي العلامة كالعدة والذنة من الوعد
 والوزن وهو قول الكرويين وقيل اشتقاقه من السو
 الذي هو العلولان الاسم ليعلموا المسيح فالاسم ما علا ونظر
 فصار عللا لاله علي ما تحته من المعني وهو قول

المصريين

المصريين وقيل هو مشتق من السمو لانه سماع من حد
 العدم الي الوجود وهذا القول منسوب الي المتكلمين
فان قيل السكون فيه اصلي ام عارض **فالجواب**
 انه مبني على اختلاف المذهبين فمن قال انه من الاسم
 قال ان السكون اصلي ومن قال انه من السمو قال
 انه عارض ومعنا أي معنى الاسم مختلف فيه ايضا
 فالأكثر على ان الاسم والمسي واحد مستدلين على ذلك
 بقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول فلو كان الاسم
 غير المسي وجب ان يكون المأمور بطاعته غير الله
 تعالى وغير الرسول وكذا اذا قال القائل رايت
 زيدا تعين ان يكون لم ير الا شخصا وقالت الجهمية
 والكرامية والمعتزلة الاسم غير المسي وافتترقت
 الا شاعرة فمنهم من قال الاسم عين المسي ومنهم من قال
 هو غير المسي ومنهم من قال لا هو ولا غيره ونظير هذا
 الاختلاف الاختلاف في ان صفات الله تعالى هل هي
 عين ذاته ام غيره وقد صحح اهل السنة ان الصفات
 لا عينه ولا غيره بل هي قد جات قائمة بالذات
 وقال جماعة من المحققين بالتفصيل وهو ان اريد بالاسم
 اللفظ الدال على ما وضع له فهو غير المسي كلفظة زيد
 مثلا فانها عرض ومسماء جوهر ومعلوم بالضرورة
 ان العرض غير الجوهر وان اريد به ذات الشيء كقوته

زيد مثلا فهو عين السبي فامكن حمل التراجع على اللفظي
فان قيل هذا في الاسم والسبي فاقول في التسمية والسبي
اهي عينه ام غير **فالجواب** ان التسمية غير السبي بل اختلاف
كل ان الاسم غير التسمية كذلك لان التسمية وضع اللفظ و
الطلاقه ليدل على السبي والاسم هو اللفظ الدال على المعنى
بالوضع لغة والسبي هو الموصوع له ومثل هذا الفرق
بين الصفة والموصوف فان عند اهل السنة والجماعة
ان الوصف غير الصفة ان الوصف هو القول الدال
على الصفة والصفة هي المعنى القائم بالشي كالعلم والقدرة
وغيرها وقالت المعتزلة الصفة عين الموصوف
والوصف خبر الخبر عما اخبر عنه بامر ما كقوله العالم
او النار او غير ذلك وانه لامدلول للوصف
والصفة الا هذا والرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة
والرحمن فعلا من رحم وهو الذي وسعت رحمته
كل شيء وكذا الرحيم فعيل منه وفي الرحمن مبالغة ليست
في الرحيم لان في الرحيم زيادة واحدة وفي الرحمن
زيادتين وزيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى
ولذا جازي الدعاء يا رحمن الدنيا لانه يعم المومن والكافر
ورحيم الآخرة لانه يخص المومن وقيل الرحمن خاص
بسمه لانه لا يوصف به غيره عام يعني لما ذكر والرحيم
بعكسه لانه لا يوصف به غيره ويخص المومنين والرحمة

لغة ورة القلب وانفطاف يقتضي التفضل والاحسان
واسما الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال
دون المبادي التي تكون اتصالات وانما لم يذكر الكلام
على الجلالة لانا اخبرناه الى الكلام على الحمد فنذكره ثمة
الخامس في كون البسلة قرآنا من الفاخرة ومن اول
كل سورة او بعضاية من سورة النمل ففيه اختلاف
بين القراء والفقهاء **اما** اختلاف القراء فذهب نافع وهو
من قرأ المدينة واليهم عمرو بن العلاء وهو من قرأ البصرة
وعبد الله بن عامر وهو من قرأ الشام الى انها ليست
بآية من الفاخرة ولا من غيرها من السور وهو قول
ابي حنيفة وذهب عبد الله بن كثير وهو من قرأ مكة
وعاصم وهو من قرأ الكوفة الى انها آية من الفاخرة ومن
كل سورة وهو قول الشافعي **واما** اختلاف الفقهاء فذهب
ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه واصحابه رحمهم الله انها
بعضاية من سورة النمل لا من اول سورة ولا من
آخرها وهو قول مالك والاوزاعي رضي الله عنهما
ومذهب الشافعي رحمه الله تعالى انها آية من الفاخرة
ومن راس كل سورة لانهما لو لم تكن من راس كل سورة
لم تكتب في القرآن مع الامم بتجريد عماده وقد روي
عن ابن الباركن من ترك بسم الله من القرآن فقد ترك
مائة وثلاثة عشرة آية ولا يحنيفة ان القرآن ثابت

قطعاً و يثني لا شك فيه ولا شبهة ولو كانت من راس كل سورة
 لم يختلف الكبار فيها وادني درجات الاختلاف ابرأ
 الشبهة وبالشبهة لا يثبت كونها من راس كل سورة وقد
 صح الحسن البصري انها لم تكن من الفاتحة ولا من اول
 كل سورة وكذا الاوزاعي وروي ما كذا حديثاً نسب
 فيه قراءة التسمية عند راس كل سورة في الصلاة الي الحديث
 في الاسلام والجواب عن قول الشافعي اننا لانعلم ان كانت
 في المصحف في اول كل سورة تدل على كونها من تلك السورة
 الا ترى ان في اول كل سورة يكتب سورة كذا مكية
 وسورة كذا مدنية وهي كذا الآية مع ان هذا ليس
 من القرآن بالاجماع وقول ابن المبارك ليس بحجة علينا
 سواء كان متصوفاً عليه ام مستنداً لانه ان كان متصوفاً
 عليه فقوله ليس بحجة علينا مع ما روي عن من هو
 اكبر منه وهو ان عمر وعثمان رضي الله عنهما لم يقرأها
 في الفاتحة وان كان مستنداً الي غيره فكذلك لان عدم
 شهرة الحديث فيما بينه تلوي آية الافتري او الفسخ مع
 انه نقل عن ابن المبارك انه قال من تركها من القرآن
 فنحن لا نتركها من القرآن بل نعدّها نصف آية من النمل
 وهذا كاف ومن اراد ان يادة فعليه بكت اصول
 الفقه **فان قيل** هل يكفر احد بجعلها قرآناً من اول
 كل سورة او يكفر بنفيها من اول كل سورة **فالجواب**

ما قاله ابن الحاجب ان قوة الشبهة منفتحة من التكفير
 من الجانبين اما لو تفاها احد من ان تكون قرآناً من
 سورة النمل فانه يكفر لانه جعل ما هو قرآن ليس بقرآن
 بعد تواتره **السادس** في قرائتها في الصلاة والخطبة
 فيها في ثلاث حالات الاول هل يقرأ في الصلاة
 ام لا فعند مالك لا يقرأ املا وعند الحنفية والشافعية
 يقرأ الثانية هل تكرر في الصلاة ام لا فعند أبي حنيفة
 لا تكرر وعند أبي يوسف تكرر وبه اخذ الشافعي
 وعند محمد لا تكرر فيما يجهر وتكرر فيما خافت الثالثة
 في الجهر بها فعندنا لا يجهر بها وعند الشافعي يجهر بها
 وقال ابن ابي ليلى المصلي بالخيار ان شا جهر بها وان
 شا خافت والله تعالى اعلم **قوله الحمد لله اقول**
 اتي المصنف بالشئنا على الله تعالى في ابتداء كلامه لانه شارع
 في بيان توحيد الله واثبات وحدانيته اقتداء بكلامه
 الحميد مع تفقيده ببعض جهات الاستحقاق موداً ما
 يشعر بمصون المرام رعاية لبراعة الاستهلال على ان لا
 فتتاح بتحميد الله تعالى في هذا الاسلوب طريقة ما لوفة
 بين المؤلفين وسنة ما ثورة بين المصنفين ولا من التقريف
 في الحمد لله قد اختلف فيها فقيل هي لتعريف الجنس لغة
 لا للاستغراق والمعني ان جميع جنس المحامد لله لانه
 الموصوف بصفات الكمال وهو اختيار الزمخشري ودليلهم

م

انها لو كانت للاستغراق وضعا لزم كونها موضوعة
 لغير التعريف لان اللام حبيذ معني كل وهو نفي الشمول
 المنافي للتعين الثاني انه يثنى وتجمع فيقال الرجلان
 والرجال ولو كانت للاستغراق لما حاز ذلك اذ لم يبق
 شي بعد الكل يضم اليه الثالث انه يقال الحيوان جنس
 ولا يقال كل حيوان جنس ولو كانت للاستغراق لا قاذ
 الاول ما افاد الثاني غير ان الاستغراق مفوض الي مقتضى
 المقام فاذا كان المقام خطا بياي مغلبا للظن لا مورد شأ
 لليقين مثل المومن غير كرم حمل المعرف باللام على الاستغراق
 وان كان المقصود من المقام التعيين والتبيين حمل المعرف
 باللام على الجنس واختيار كثير من المفسرين ان اللام للاستغراق
 لغة اي الحمد كله له اذ ما من خير الا وهو موليه قال
 قال التواحيدي في البسيط ويحتمل ان يكون للعهد اي الحمد
 الذي حمد به نفسه وحمده به اوليا وه فهذا محمول
 على العهد الذهني بخلاف قول المعتزلة فانه عند العهد
 بناء على ان العباد خالفون لا فعالهم فيستحقون من الحمد ما
 يتقابل فلا يكون للاستغراق وردهم مفقود في كتب الكلام
ثم الحمد هو الثناء بالجميل على وجه التظيم على نعمة او غيرها
 تقول حمدت الرجل على انعامه وحمدته على حسنه وشجاعته
 واما الشكر فعلى النعمة فقط وهو بالقلب واللسان
 والحوارج وقد جمع الشاعر الاقوال الثلاثة بقوله

انادى

انادى تك النعماني ثلاثة يدي ولساني والصبر المحجبا
 والحمد باللسان وحده فهو احد شعب الشكر فيكون
 بينهما عموم وخصوص من وجه دون وجه وقيل هو الثناء
 المقابل للاحسان اليك والى غيرك والشكر هو الثناء المقابل
 للاحسان اليك فقط فيكون الحمد اعم مطلقا وقيل الحمد
 هو الثناء الذي يستحقه المنعم لوجوده والشكر هو الثناء
 الذي يستحقه المحمود فيكون بينهما تباين ثم الفرق
 بينهما من جهة التقيض بين لان تقيض الحمد الذي هو
 وتقيض الشكر الكفر والحمد مقلوب المدح فتقيل
 ها اخوان ومن قال بالفرق بينهما قال الحمد هو الثناء
 على الجميل الاختياري من نعمة او غيرها والمدح هو الثناء
 على الجميل مطلقا تقول حمدت زيدا على علمه وكرمه ولا
 تقول حمدته على حسنه بل مدحته وهذا الفرق ظاهر
 ومعناه لذوي الالباب باهر والمدح عموم على الحمد
 من حيث انه يقع على الحي والميت والجاد والا تترك انه من
 راي لولوة اوياء قوته او سلاحي غاية الحسن فانه
 يمدحه ولا يحمد **فان قيل** لم اختار المصنف الحمد على الشكر
فالجواب انه المختار لما فيه من العموم والمبالغة و
 ذلك لان الشكر لا يكون الا مكافاة لنعمة سبقت وليس
 كذلك الحمد فانه يقع ابتداء قبل الصنيع ويقع على الاوصاف
 المحمودة فهو ابلغ واعم واجمع قال بعضهم الحمد نوع والشكر

جنس وكل حد شكر وليس كل شكر حدا **والحد** مر فروع بالا
تبدأ وأصله النصب وقد فري به بأخبار فعله على أنه من
المعاد والمفعول به فاعال مفعلة في معنى الأخبار كقولهم
شكروا وكفروا والعدول عن النصب إلى الرفع للدلالة على
ثبات المعنى واستقراره دون تجدد وحدوثه والخبر
له واللام متعلق بمحذوف أي واجب أو ثابت **ونقط**
الحلالة عزني وهو مختار الجهور وعن أبي زيد
البلخي أنه ليس من الألفاظ العربية بل هو معرب
وأصل الحلالة الإله كالناس أصله الناس فحذفت
الهمزة بعد نقل حركتها إلى ما قبلها وعوض عنها حرف
التعريف وادغمت اللام في اللام ثم فخم بعد الفتح والضم
دون الكسر باتفاق القراء لأن الانتقال من الكسرة
إلى اللام الفخمة ثقيل لأن الكسرة توجب التسفل والتخفيف
يوجب التصعد والانتقال من التسفل إلى التصعد
ثقيل والتخفيف لا جل التظيم حتى قال الزجاجة إن تخفيف
لامه سنة والإله من أسماء الأجناس يقع على كل معبود
بحق أو باطل ثم غلب على المعبود بالحق كما غلب النعم على
الزنا والبيت على الكعبة وأسماء غير ممتدة عند الأ
كثر لأن الصفات لا بد لها من موصوف تجري عليه
وسائر أسماء الله تعالى صفات بالاتفاق فلو لم يكن اسم
ذات بتيت الصفات جارية على غير موصوف وهو

محال وتبدل هو اسم صفة لأن ذاته تعالى من حيث هي
غير مدركة فلا يمكن وضع اللفظ له واجب عنه بأنه
لا يتوقف وضع الاسم على تعقل الذات وإن الله تعالى
أوحى إلى شامس عبادة أن هذا هو اسم ذاته المسمى
لسائر صفاته وقد اختلف في اشتقاقه فذهب الخليل
وسيبويه وأكثر الأصوليين والقراء أنه غير مشتق
لأنه لو كان مشتقا لكان معنى كلمة لا يمنع نفس تصور
مفهومها وتوقع الشراكة وحينئذ لا يكون قولنا لا إله
إلا الله توحيد لعدم منعه وقول أشخاص كثيرة تحته
وحيث أجمع العقلاء والالباب أن لا إله إلا الله
موجب للتوحيد علم أن لفظة الحلالة غير مشتقة وتبدل
هو مشتق لأن الاشتقاق أن تجد بين اللفظين تناسبا
في اللفظ واتفاقا في المعنى والظاهر أن اشتقاقه قد
اختلفوا فيما بينهم فمنهم من قال هو مشتق من اله إذا خير لأن
الأوهام في معرفته متغيرة **قال الشاعر**
ويبدأ به تاله العين وسطها • مخلقة غير ما سلق
ومعنى الاسم أن الخلق متخبرون في عظمته والرهون في
شوق رويته ومنهم من قال اشتقاقه من ولب
بؤله ولها إذا فوع وعا **قال الشاعر**
ولت اليكم في بلايا تبوني • فالنبيكم فيها كريما محمدا
فمعناه أن الخلق يلجأون به ويفزعون إليه في أمورهم

و منهم من قال اشتقاقه من أله يآله أي دام وثبت
قال الشاعر الهنا بدار ما تبين رسومها كانت
بقاياها وشام على اليد . ومعنى الاسم أنه القديم الأزلي
الدايم ومنهم من جعل اشتقاقه من الهت إليه أي
سكنت إليه **قال الشاعر** .
الهت إليها والحوادث حجة . ومعنى الاسم أن القلوب
تسكن بذكره **قال** الله تعالى لا يذكر الله تطير القلوب
ومنهم من جعل اشتقاقه من أله إذا ارتفع والعرب
تسمي الشمس الهة لا ارتفاعها **قال الشاعر** .
و اعلمنا الإله أن نتوباء . ومعنى الاسم أنه العلي العظيم
وقد تجاوزت وجوه الاشتقاق العشرة فتركنا ما عدي
ما ذكره خشيعة الشامة **فان قيل** هذا الاشتقاق
من أي نوع من أنواع الاشتقاق صغيرا أم كبيرا أم
فالجواب أنه اشتقاق كبير لما بين الحروف من التثنية
سبب يصلح أن يكون هجرا **فان قيل** جملة الحمد لله انشائية
أم خبرية **فالجواب** أن الدارج أنها انشائية وإن
نصبت معي الخبر كقول القائل ببت واشتريت
وما شبه ذلك فإنها انشائية باعتبار المسند وحده
وإن كان المجموع في صورة الخبر كان الحمد لله انشائية
باعتبار المسند وحده وإن كان المجموع دلالة جملة الحمد لله
على ثبوت الخبر ليست قصدية ودلالة على إيجاد أم لا
يكن

يكن من المتكلم بعد قصد به ولأن احتمال الصدق والكذب
لم يوجد فيها فترجح جانب الانشاء ومختار المصنف التفصيل
كما عرف في كثير من مصنفاته **قال الحمد لله الذي**
خلق الأرض عبرة لذوي الهدى أقول
أشار المصنف إلى ما يدل على وجود الصانع جل جلاله
على طريقة المحققين من الاستدلال على وجود الصانع
بمضوعاته وأعظمها الأرض والسموات إذ لا ريب
فيهما ولا تخاري **قال** تعالى ولين سألنهم من خلق السموات
والأرض ليقولن الله وقاب **قال** تعالى إني الله شك فاطر
السموات والأرض والفاطر إنما يستدل بما يليه ويتقرب
منه ثم بما يلي الذي يليه وإلى ههنا قصة الخليل
عليه السلام فيكون مترقا إلى حين الوصول إلى
المقصود ولهذا ذكر المصنف ابتداء الله تعالى الأرض
قبل السما وفي تقديم الأرض على السما ههنا إشارات
بذبيحة منها لا يما إلى أن خلق الأرض قبل خلق السما ومنها
أن خلق الإنسان منها وإي استدلال أعظم من ذلك
ومنها أن قيام مصالح المعاش إنما هو بما تخرجه الأرض
زرعا ووعاءا والخلق هو التقدير والتشوية كذا
قاله الأبناري كافي قوله تعالى وأذ تخلق من الطين
كهيئة الطير أي تقدر ولي الكشف الخلق إيجاد الشيء
على تقدير واستوائه خلق الفعل إذا قدرها وسواها

بالقياس وعن أبي عبد الله البصري ان اطلاق اسم الخالق
على الله تعالى مجاز لان التقدير والتشوية عبارة عن الفكر
والظن والحسبان وذلك في حق الله محال وعن الجمهور
من اهل السنة انه عبارة عن اليجاد والانتان **فان**
لا خالق الا هو **قال** تعالى ذكر الله ربكم لا اله الا هو
خالق كل شيء **وقال** تعالى قل الله خالق كل شيء **وقال**
تعالى والله خلقكم وما تعملون **وقال** النبي صلى الله عليه وسلم
ان الله تعالى خلق كل صانع وصفته والجنات عما **قال**
البصري على تفسير الخلق كالحواب في الرحمن والرحيم
ان اسما الله تعالى انما تؤخذ باعتبار غاياتها التي هي
افعال لا باعتبار مباديها التي هي اتصالات والعبرة
بالاسم من الاعتبار كذا في الصحاح وذو في قوله لذوي
معنى صاحب وتغرب بالواو والالف والياء ولا يستعمل
الا تضافا الى اسم جنس واللام للملكية **ويصح** ان
يكون لشيء التملك نحو جعل لكم من انفسكم ازواجا والهدى
لغة البيان وعند المتكلمين خلق لا هتد اني العبد كان
الاضلال خلق الضلالة فيه وقيل الهدي من الله تعالى
بيان الصواب والاضلال تسمية العبد ضالا والصحيح
الاول **لقوله** تعالى خطا بالنبيه عليه السلام **انك**
لا تهدي من احببت **وكنن** الله يهدي من يشا ولو
كان الهدي بيان طريق الصواب لما نفاه عنه عليه

اللام

السلام **فان قيل** يرد على هذا قوله تعالى وانك
لتهدي الى صراط مستقيم فقد اضاف اليه الهدي **فالجواب**
ان المسند اليه صلى الله عليه وسلم ههنا ليس هو حقيقة
الاهدا بل هو سببه فكان من باب المسبب وارادة
السبب وهو نوع من انواع المجاز ويكون المراد به بين
طريقي الهدي والصواب وهذا له كما ان الخلق لله تعالى
وحينئذ اندفع الاشكال **ويضد** هذا ان الهدي
كما اضيف الى النبي صلى الله عليه وسلم اضيف الى القرائن
قال تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم ولا
شك ان المراد التنبؤ والبيان لا الخلق وكذا القول
في الاضلال فان الله تعالى خالق في العبد عند اعتياده
اياه **قال** تعالى يضل من يشا ويهدي من يشا
وكما اضيف الى الله تعالى اضيف الى الشيطان
اللعين وانما يصح الاسناد اليه بطريق التسيب
والدعوة كما **قال** تعالى خبر عنه ولا ضلهم ولا مريبهم
وكذلك اضيف الى الاضلال لكونها سببا للضلالة
قال تعالى خبر عن ابراهيم عليه السلام ربه انهن
اضللن كثيرا من الناس والفعل الواحد يضاف الى
الله تعالى والى غيره بجهة واحدة فكان المراد ما قلنا
فان قيل ما المراد من الاهدا ههنا **فالجواب**
انه الاهدا الخاص وهو التوفيق لمعرفة ذاته ومفاته

عز وجل لا اله الا الله الذي لا يد منه كالتقام الطفل الثدي
وكتناول الفرج الحب وما شبه ذلك **قال** **وجعل**
بدايع الصنع في السموات العلى قول الواو لعطف الجملة
الخبرية على مثله وقوله هناك خلق وهنا جعل للتفريق
اذا كان بمعنى وهو ان يكون جعل بمعنى احدث وانشا
فانه اذا ابتعدى الى مفعول واحد كخلق قال الواحدى
في البسيط ان جعل يكون بمعنى خلق كقوله تعالى وجعلنا
من الما كل شى حى والظاهر ان جعل هنا بمعنى صير وصنع
وهو يتعدى لمفعولين كقوله تعالى وجعلوا الملائكة
الذين هم عباد الرحمن اناسا وهو مراد المصنف ليناسب
الصنع المصنوع والبدايع جمع بديع وهو ما خود من بدع
الشي بلسر الدال يبدعه بدعا اذا انشاه وبداهه
وتيقا ابتدع الشى اذا اخترعه من غير مثال ومنه
البديع في اسمائه تعالى لا بداعه الا شيا واحدا
ايها من غير مثال والبديع ايضا الحديد يقال
ثوب بديع اى حديد والبديع الزق ايضا وفي
الحديث ان ثقامه كبديع العسل حلوا ولها حلوا خرفا
يعنى كزق العسل شهباه فانه لا يتغير في اوله ولا
في اخره بخلاف زق اللبن والصنع مصدر بمعنى
المفعول اى المصنوع والمعنى انه جعل تقايس المصنوعات
كائنة في السموات وهى الافلاك والشمس والقمر والملائكة

والعرش

والعرش وغير ذلك مما لا يعمله الا الله تعالى وفي اللزق
وجمع السموات ووجد الارض للسلوك على النموذج
القران العظيم قال البيضاوي في تفسير اول سورة
الانعام جمع السموات دون الارض وهن مثلهن
لان طبائعهما مختلفة بالذات متفاوتة الاثار و
الحركات وقال غيره جمع السموات لانها طباق بعضها
فوق بعض والارض وان كانت سبعة عند الجمهور
لكن بعضها ليس فوق بعض بل بعضها موال لبعض عند
الاكثر ووصف السموات بالعلى لان الامكنة توصف
به كما يوصف به الشرف والمقدار انما المختلف
المصدر فان في المكان علوا وفي المقدار والشرف
علما **قال ليتفكروا فيها تفكيرا ولتتفكروا فيها**
تذكرا قول التفكرا التامل كذا في الصحاح والاسم
الفكر والفكرة والمصدر الفكر بالفتح قال يعقوب
ليس لي في هذا الامر فكري ليس لي فيه حاجة
والفتح فيه افصح من الكسر وفكر في الشى وفكر فيه
وتفكر بمعنى ورجل فكير مثال فسق كثير التفكر
والصير المستكر في لتفكروا راجع لذوي والصير
المشئ للارض والسموات والتفكير مصدر راتى به
للمبالغة والواو في قوله ولتذكر للعطف على لتفكر
والذكر تقيض النسيان ويكون باللسان والحيات

اطن وألوشة في ذوي النباهه

ويراد به الثناء والشرف ويراد به الوعظ والمعنى ان
ذوي الهدى واولي الالباب شأنهم التفكير والتذكر
في ملكوت السموات والارض والآية تعالى فلا غفلة
لهم عن ذلك فقالوا الشرف وشاع ذكرهم وأولوا اسم
جمع اذ لا واحد له من لفظه وهو ملحق بالجمع الحقيقي
في الاعراب حيث يعرب بالواو في حالة الرفع وليا
في حالتي النصب والجر والالباب جمع لب واللب
العقل وقد جمع على الأب كما جمع بوس على بوس واللب
العاقل والجمع الثنا وسان اللب عروق في القلب
يكون منها الرقة وهو من المضاعف في الاعمى وخالص
كل شيء ليه ولب التخل قلبها وكذا لب الحوز والجمع
اللبوب يقال لب الحبيب تلبيا صار له لب **قال**
والصلاة على رسوله محمد صاحب الشريعة الباقية
الي يوم التثا اقول لما كان معظم النعم الواصلة الي
العبد هو التوفيق للاتيان بكلمة الشكادة على حد ها
وجبهات بها كل الايمان والفوز بالحق الميان
والواسطة في ذلك النبي صلى الله عليه وسلم اذ هو المبلغ
نيدا بالثناء على الله تعالى بما هو اهله وثني بالصلاة على
نبيه صلى الله عليه وسلم المتسبب لنا في هذا الخير الجسيم
والخطب العظيم اذ هو المتقين علينا بقوله تعالى ورفعنا
لكم ذكرك قال المفسرون معناه قويت ذكرك بذكرك

طاف

فلا

فلا اذكرا لا تذكر معي والصلاة من الله تعالى الرحمة والمغفرة
والرحوات ومن الملائكة الاستغفار والمغفرة ومن
المومنين ذكر الصلاة عليه على سبيل الدعاء لتقويم شأنه
ومشروع الصلاة عليه بقوله تعالى ان الله وملائكته
يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما
ولما كانت الرحمة من الله تعالى متضمنة معني التزود
اتي بلفظ على التي هي للاستعلاء والمغفرة من الله راض عن
نبيه من يذني ذرجاته والملائكة يستغفرون له
ويغفرون له والامة يدعون له بالوسيلة والعظة
وقال مجاهد الصلاة من الله تعالى على نبيه التوفيق
والعصمة وقال مجاهد الصلاة من الله تعالى
التوفيق والعصمة وصلاة الملائكة الفوز والنفقة و
صلاة الامة الاتباع والقدوة ثم الصلاة عليه
واجبة في العمر عند الطحاوي وعند الكرخي هي
واجبة كلما ذكر والاحد يقول الطحاوي احوط وعكيد
الجمهور والصلاة على غير النبي بطريق التبعية جائزة
واما اذا فرد غيره من اهل البيت بالصلاة فكروه
وهو من شعار الروافض والرسول فعول بمعنى
منقول وهو من عبثه الله تعالى اي قوم انزل
عليه كتابا ولم يترك لكن امره يحكم لم يكن ذلك الحكم
في دين الرسول الذي قبله والنبي من لم يترك عليه

كتاب ولم يورثكم جديد بل امر ان يدعوا الناس الى
دين من كان قبله وقيل الرسول من نزل عليه خير بل
وامره بتبليغ رسالة الله تعالى للناس والنبى خلاف
ذلك بل سمع صوتا او راي في المنام انك نبى فبلغ الرسالة
فاحاصل ان الرسول اخضر وسياتي بقية الكلام في بحث
الرسالة والحكمة في ارسال الرسل هي البشري بالايان
والطاعة والانتذار عن الكفر والمضية وبيان المصالح
الدينية والاخرية ومحمد بدل او عطف بيان ووصفه
بانه صاحب الشريعة مجاز الان الشريعة حقيقة لله
تعالى قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به
نوحا وقال تعالى لكل صلبنا منكم شرعة ومنهاجا لكن
لما وصلت النيا على لسانه صلى الله عليه وسلم وكان القرآن
المعجز معجزة له وهو متضمن لهذه الشريعة وسائر
الشرايع اضيفت الشريعة اليه مجازا وهي اي الشريعة
باقية ليوم التناذ وهو يوم القيمة وانما سمي يوم التناذ
لان العباد تنادي بعضهم بعضا مستغيثين هل لنا من
شفعا وثبها يحون بالويل واليهور وقيل لان الناس
يبدون اي يهربون عند سماع زفير جهنم فعلى الاول
يكون من التناذ وعلى الثاني من التناذ الذي هو الهرب
قال وعلى له رغبة الفادين الى سبيل الحق والرشاد
انزل الال بمعنى الال وهو من يكون مختصا بالاخرية

او غيرها وال النبي متبعوه في التقوي قال عليه السلام
الي كل مو من تقى وقيل هم مو منوا بني هاشم وبني المطلب
والفرق بين الال والاهل من وجهين الاول ان الال
مخصوص بالعقلاء الاعلام والاهل ليس مخصوص بل يقال
اهل من كذا واهل الدار ولا يستعمل في مثله الال
والثاني ان الال يختص بالاشراف فلا يقال الالحايك
والالحجام واما ال فرعون فلتصوره بصورة الاشراف
والاهل لا تختص والعلوة وان اختصت بالانبياء والرسل
الا انها على الهم عند ذكرهم جائرة بطريق الشج للدعاء
الماثور في التشهد اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت
على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وكنم من شيء ثبت ضنا وان لم
يثبت قصدا كنعين جزا الوقت للسببية ثبت في ضمن
الشروع ولا يثبت بطريق القصد حتى لو قال عييت
هذا الحيز لا يلزمه فلا ياتم بالاداء في جزاخر وكعين
عزل الوكيل بدون علمه في ضمن مباشرة الموكل بنفسه
والصحب جمع صاحب وهو من راي النبي او راه النبي
وقيل هو من روي وطالت صحبته ووصفهم بكونهم
هادين لا رشادهم طريق الحي والصاب ولتقلم
اقوال النبي صلى الله عليه وسلم وانفعاله فمن لم يتمسك
بها فهي انفعاله ولانهم مشهود لهم بالخيرية والسبيل
الطريق والحق من اسماء الله تعالى وهو في الاصطلاح

انتم اعطيت العول
الحق في ذلك
من ان الله في منه
الاشراف والاهل
اهل البيت
حكمت الله
اجل ما قيل
اجل ما قيل
اجل ما قيل

ما طابق الواقع فسيبلغ الطريق الموصل اليه من ادلة
 وغيرها وتجوز ان يكون المقصود اثبات سبيل له يجعله
 متشكلا مقصودا فتكون استغارة تحييلة والرشد الصالح
 وهو خلاف الغي والضلال وهو اصابة الصواب والاسم
 الرشاد وينبغي بالهزمة ورشده القاض ترشيد
 جعله رشيدا واسترشده فارشدي الي الشئ وعليه
 وله قال اما بعد فقد التمس مني بعض اصحاب واعز
الاجاب اقول كلمة اما على وجهين احدها اما ان تكون
 مركبة من ان وما وهى في هذا البيت للشرط المحض نحو
 اما انت منطلقا انطلقت الثاني انها كلمة فيها معني
 الشرط وهى على قسمين احدها ان تكون لتفصيل الجمل
 نحو جاني القوم فاما زيد فاحسنت اليه واما عمرو
 ففقت بين يديه والثاني ان تكون حرفا للفصل
 بين الكلامين اذا كان الثاني مستقلا من غير سبق
 اجمال من ذلك ما وقع في وابل الكتب حتى قيل ان الا
 صل في قولهم اما زيد فمنطلق مهما يكن من شئ فزيد
 منطلق وهذا الكلام مشتمل على جملتين شرطية وجزا
 يية فاقبت اما مقام الجملة الشرطية كما اقيمت لغیر
 مقام افعل لمن قال افعل كذا ولتضمن معنى الشرط لزمها
 الفا ولتضمن معنى لا بد لا صحتها فعل فلا تليها الا الاسم
 ثم لما تابعت عن الفعل وهو يكن في قولك مهما تكن صارت

عاملة

عاملة في الطرف فانصب بها لان بعد طرف زمان يفا
 الي ما بعده وكلمة بعد اول من تكلم بها في الاصح داوود
 عليه السلام ولهذا فتن عليه بقوله تعالى واتينا
 الحكمة وفصل الخطاب وانما صليت للامتنان بهالات
 المتكلم لما فتح الامر الذي له شأن بذكر الله تعالى
 والصلاة على نبيه ثم اراد ان يخرج الي الغرض المسوق
 اليه ففصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله اما بعد
 فكان في غاية مظان الحكمة والتأديب بالاداب البليغة
 فاستحق المتكلم بها المدح فلهذا اتى بها اللفظ في مصقائه
 وخطبهم وقوله فقد التمس مني الي اخره قد هتفت
 للتحقيق والالتماس الطلب والتلتمس الطلب مرة
 بعد اخرى والاصحاب جمع صاحب مثل فرح واقترح
 وتجمع الصاحب على صاحب واصحاب وقولهم في الدنيا يا صاح
 معناه يا صاحبا حتى ولا يجوز ترقيم المضاف الا هذا وحده
 سمع مرحا والمراد منه من اخلصك وده ولز مدقبة
 وكل شئ لا ثم شئ فقد اجمعه واصطحب القوم لزم
 بعضهم تبضا والعز خلاف الول ويدكر ويراد به الثقة
 يقال عز فلان بعز عزاء وعزارة ما عزيز اي
 قوي بعد ذله ومنه قوله تعالى فعز زنا ثالك
 اي قوينا ويدكر ويراد به الكرامة يقال اعز به الله
 تعالى اي اكرمه وعز يجمع على اعزة كل جمع العزيز



اوراد
 في
 ج
 على
 كلام

الاف
 المضاف
 الا
 وخ

علي عزاز فلي الاول يكون المراد القوي محبته عندنا .
 وعلي الثاني المتكلم لدينا والاحباب جمع حب وهو ميل
 القلب الي الشيء وقديرا دبه تفصيل الشيء على غيره وكلاهما
 يصلح ان يكون مرادا ههنا هذا الملتبس المثار اليه هو المحرم
 نور الدين علي السهلي احد تلامذة المصنف كما افاده المصنف
قال ان اشرح له كلمتي الشهادة ببيان المعاني ووضح
الشبه والارتياب اقول الشرح الكشف بقول شريحت
 اذا فسرتة وشرحت الحديث شرطا اي فسرتة وبينته
 واوضحته معناه وشرحت اللحم قطعته طوالا والتفصيل
 مبالغة وتكثير وكلمتي الشهادة اي اشهد ان لا اله الا الله
 واشهد ان محمدا عبده ورسوله تسمية لكل باسم الجزء
 والتبيين الا يباح فقال بان الشيء بين بيانا اذا اتضح
 فهو بين والجمع اي بينا مثل هين وامينا وابنته انا اي
 اوضحته واستبان الشيء ظهر واستنبته انا عرفته وفي
 المثال قد بين الصبح لدي عيني اي تبين والبيان مصدر
 وهو شاذ كذا في الصحاح والمراد ان يبين معنى كلمتي الشهادة
 ويوضحه بالادلة السعوية والعقلية الماخذا الملتبس
 سميت شبهة لانها تشبه الحق والطمح ان يشرح كلمتي
 الشهادة بحيث يبين المعنى ويدفع شبه اهل الضلال
 ويظهر الحق والارتياب مصدر ارتباب والريب
 الظن والشك وراي الشيء يرييني اذا جعلني مثالا

وارتبت

وارتبت اذا شككت فانما مرتاب والاسم الربيعة بكسر الراء
 وريب المنون حواشي الدهر والمعني يزيل الظنون
 والشكوك عن كلمتي الشهادة وهو معطوف على الشهادة
قال ولم يسمي الاموافقة في ذلك السؤال والمخاطب
اقول الواو في ولم يسمي للحال ولم حرف جزم لقي المضارع
 وقلبه ما ضيا وهو ظاهر مذهب سيبويه ومذهب المبرد
 واكثر المتأخرين وذهب قوم منهم الجزولي الي انها قد دخل
 على لفظ الماضي فتصرفه الي لفظ المضارع ومعني المضارع باق
 فيه والوسع لغة الطاقة والقدرة وقيل هو عبارة عن
 عدم الجواز يقال لا يسهل ان تفعل كذا اي لا يجوز لك ومراوده
 انه لا يطبق مخالفته ولا يقوي علي رد سواله لو فور مقامه
 عنده وزيدا ذات رتبته لديه بدليل قوله انه اعز
 الاحباب لانه رحمه الله تعالى كان من الفضلاء لا ذكيا
 كما اخبر عنه غير واحد واللاستثناء المتصل انه التقدير
 لم اطق امرا من الامور الا موافقة ويا في الكلام علي الا
 ستثناء منفصلا ان شاء الله تعالى والموافقة والرفاق بمعنى
 وكذا الوقت والمراد جعل الاشياء كالملاحة بحيث لا يخرج
 بعضها عن بعض يقال اتيتك او فعلت كذا الوقت مرن وتو
 فاقه وتفاقه قال الاحمر يقال كان ذلك لميناق الهلال
 وتفاقه وتوفاقه اي حين اهل الهلال فاجاب المصنف
 سواله ووضع الكتاب بنقشه في الذهن في ليلة واحدة كذا

طوله
شظ

اخبونا ولا شك في اخباره والمحطاب الكلام وخاطبه بالكلام
مخاطبة وخطابا وخطبت على المنبر خطبة بالفم وخطبت
المرأة خطبة بالكسر واخطب ايها فيها والمحط لغة نبيب
الا مرفقون ما خطبك اي ما حاجتك **قال فشرعت فيه**
مستعينا باسمه المعين الوهاب وربته مشتلا على مقدمة
وثلاثة ابواب وخاتمة الكتاب اقول الثاني فشرعت
للسببية اي كان سبب شرعي وسواله ويصح ان يكون
للتعقيب اي كان الشرع عقيب السوال وسرعت فيه اقدت
في تصنيفه وترتيبه من قولم شرعت في الماشروعا وشرعا ورده
وليسفلا زما ومتعديا ويتعدى بالالف ايها فيقال
اشرعته ومستعينا منصوب على الحال من الفاعل او على الدعا
والاعانة ضرورة غير ضرورة والضرورة ما لا يتأتى
الفعل دونها وغير الضرورية لتخصيل ما يتيسر به الفعل
وهي المرادة ههنا وفيه اشارة الى ان الاتيان بالفعل
من القيد والتوفيق من الله تعالى **فان قيل** المعونة انما
يطلب اول قبل الشروع فكيف اخوها لما بعد التنا والقلاء
فالجواب ان الشروع في المقصود لم يوجد بعد لان التنا
والهلاة ليسا من الشروع فيه بل هما واجبان عليه من ابتدا
الاهلية فهو معون عليهما بالاعانة المتعلقة بهما فتبين انه
الي الان لم يشرع في المقصود فتوجب طلب المعونة على ما هو
شارع فيه ويصير المقيد اناسا منكم المعون والتوفيق

بعد حدي اياك وملاقي على نبيك والوهاب المعطي قال تعالى
يهب لمن يشاء انا شا ويهب لمن يشاء الذكور وهو متعدي بنفسه
عند الفقهاء ولا هل اللغة في ذلك تحت في محله والواو في ترتيبه
للعطف على شرعت وعطف بالواو دون ثم التي لهيلة لانه
لا تراخي بين الترتيب والشروع وان كان ثم تراخي فهو
ليسير لا يعيابه ومعنى ترتيبه هنا اثبته وقررتة على
الهيئة التي تزي يقال ترتيب الشيء ترتيبا فرده تقرير
ووضع في موصفه وترتيب الشيء ترتيبا ثبوت
والصير في ترتيبه للكتاب وقوله مشتلا حال من المفعول
اي حال كونه مشتلا على المقدمة وثلاثة ابواب
وخاتمة والكلام على كل واحد منها ياتي في محله **قال**
وسميته بالانوار في علم التوحيد الذي هو اشرف العلوم
والله الما ب اقول الواو في وسميته للعطف على قوله
رتبته وقد تقدم الكلام على الاسم والسمية والانوار جمع
نور وهو في اللغة الضياء تقول نار الشيء واستنار اي
ضا والتنوير والاناارة واحد وقد اختلف المتكلمون
في الفوهل هو جسم ام لا فالمحققون على انه ليس بجسم بل هو كيفية
متصورة والاحزون على انه جسم متفصل عن الهي لانه متحرك
وكل متحرك جسم ولم يعلم المقدمتان والصحيح الاول
وفي طريقة وعلم التوحيد ليس بطرف حقيقة لكنه لما كان
جامعا لبحث الذات والصفات والنبوات صار كالطرف

المودع فيه اشيا ولها قال في علم التوحيد والتوحيد ثبات
الوحدانية لله تعالى بصفاته ومعرفته بها والتوحيد ثلاثة
توحيد الحق سبحانه لنفسه وهو علمه بانه واحد وتوحيد
العبد للحق وهو هذا المعنى ايضا وتوحيد الحق للعبد وهو اعطا
وه اياه وتوحيده له وصفه بانه اشرف العلوم لانه اصل
كل علم ومنشأ كل سعادة وقد خص النبي صلى الله عليه وسلم
نفسه بالترقي فيه فقال انا اعلمكم بانه واحد كما لم يسم
حتى الله تعالى عبادة علي النظر في ملكه ومملكته فقال
اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وقال سبحانه
ايا تنافى الا فاقى وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق **فان قيل**
لم ينقل انه عليه السلام علم احدا من اصحابه هذا العلم ولا عن احد
من الصحابة انه نقله او علمه غيره وانما حدث هذا العلم
بعد انقراضهم بزمان ولو كان فيما نقلته الصحابة وعلمته
فالجواب انه كان موجودا اذ لا يحتمل انه عليه السلام كان يحا
جج الكفار والمشركين ويبين لهم وحدانية الباري عز وجل
وكال الصفات ومحسم عن سلوكهم وهذا هو عين علم الكلام
الا ان يراوان هذه الاصطلاحات وهي الجوهر والعرض
والجزء والكل والكميات وما شبه ذلك **فان قيل**
قال عليه السلام تفكروا في المخلوق ولا تفكروا في الخالق وهذا
يقتضي المنع عن الاشتغال بهذا العلم **فالجواب** انه محمول
على كثرة التوغل فيه وصف النظر له اذ لا فائدة لنا في ذلك

لنقص

لنقص الافهام والالوهام عن كنه ذاته بخلاف المخلوق فانه
بالنظر في المصنوع يستدل على وجود الصانع فالنظر حينئذ
مفيد وقوله اليه الما ب اي الرجوع والمصير واتي به لينا سب
الكتاب في الجمع في قوله وخاتمة الكتاب **قال اما المقدمة**
ففيها بحث الدليل وما يلا يمد وبيان معنى الشهادة اقول
المقدمة على قسمين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب اما مقدمة
العلم فهي اسم لما يتوقف عليه مسائله كعرفة حده وغايته وموضعه
ومقدمة الكتاب اسم لطائفة من كلامه وثمرتها تدقيقات
من راما فعلية بشرح الشمسية وحاشية المطول والظاهر
ان المراد ههنا مقدمة الكتاب اذ بها حث الابواب الثلاثة
لاستوقف على بحث الدليل وما يتعلق به وعلى معنى كلمة الشهادة
والكلام على كل واحد ياتي في محله **قال فالدليل هو الذي يلزم**
به من العلم بطريق النظر العلم بشي خرافة لما ذكر المقدمة
وان في البحث الدليل اخذ يعرفه على طريق القوم لانه المناسب
في هذا الموضع ولم يتعرض لمعنى الدليل لغة من كونه المرشد
والمرشد هو الناصب والذاكر وما به الارشاد وقيل
الكاشف والجوهري في الصحاح لم يذكر شيئا من هذه الالفاظ
في تفسير الدليل بل قال الدليل ما يستدل به والدليل الدال
وقد دله على الطريق يد له دلالة ودولة والفتح اعلى
ثم كلام الجوهري وقيل هو قولان فصاعدا يكون عنه قول
افوا ويستلزم لنفسه قول اخر وطريق النظر هي الامور المعلومة

الحاصل صورتها في الذهن بطريق الترتيب لا بطلق الطريق
والمراد بالذود وما هو اعم من الذود والعاوي والعقلي
والمراد بالعلم اللازم للتصديق الشامل للنظن والاعتقاد
واليقين وكذا المراد بالعلم بالذود هو التصديق ايضا
كما صرح به كما نرى **قال والمراد من العلم هو التصديق**
سواء كان يقيناً او ظناً اقول لما عرف الدليل بانه الذي
يلزم من العلم به العلم بشي اخر ومطلق العلم شاملاً للنظور
والتصديق احتاج ان يبين ان المراد من العلم هنا هو
التصديق مطلقاً يقينياً وظنياً هذا هو المستفاد من تقريره
وتعليقه لنا **قال والطريق هو المعلومات المرتبة في**
العقل اقول لما قال في تعريف الدليل طريق النظر
احتاج ان يبين الطريق ما هو فانه والطريق هو
الي حزه والمعلومات صفة لمحدوف اي الامور المعلومات
وهي اثنان فصاعداً والمراد بالمعلومات الحاصل صورتها
عند العقل وهي تنبأ ولالتصور به والتصديقية
اليقينية والظنينية والجهليات فتقيد بقوله في
العقل ليخرج به الاعتقاد الحازم فانه لا يتناول الظننية
والجهليات والترتيب اخص من التاليف لانه التاليف
جعل الاشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد والترتيب
يراعي فيه نسبة البعض الي البعض بالتقديم والتاخير
كما سيذكر بخلاف التاليف **قال والنظر ترتيب امور**

معلومة

معلومات الختار دي الي مجهول اقول لما بين فيما تقدم ان العلم
بالشيء اي بالمدلول الاخر انما هو بطريق النظر احدث بين النظر
ما هو مقاد والنظر ترتيب امور الي اخره وحينئذ النظر
مرادف للفكر بهذا الاعتبار وهو مذهب ابن الحارث فانه
فسر النظر بانه الفكر فاما مترادفان امطلا حال لغة
والظاهر ان المترادف نشأ من شدة تلافهما ان الفكر هو
حركة النفس بالقوة وهذه القوة تسمى باعتبار المقولات
مفكرة وباعتبار الحسوسات تخيلية وهذه الحركات
واقعة في مقوله الكيف فيقع في الكيفية النفسانية بان
مرسم الحدودات الباطنة في النفس شيئا بعد شي عند الا
ستغراض ولا شك ان النفس تلاحظ الامور عند الاستغراض
فالحركة هي الفكر والملاحظة هي النظر والترتيب لغة جعل
كل شيء في مرتبته وفي الاصطلاح جعل الاشياء المنفردة
بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة الي
بعض في التقديم والتأخير والكلام على الامور المعلومة
تقدم فلا يعيده ومثال ذلك اذا انا اذا حاولنا تحصيل
معرفة الانسان وعرفنا الحيوان والناطق ورتبنا
بان قد منا الحيوان واخرنا الناطق حتي يتاوي منه الذهن
اي نفور الانسان ومثل ذلك في التصديق وقوله الي
مجهول احرز به عن المعلوم لاستحالة استغلام المعلوم
اذهو من باب تحصيل الحاصل والمجهول ما ضروري كحرفة

الانسان كما ذكرنا وما تصد بقي معرفة حدوث العالم
وهذا التعريف مشتمل على العلة الاربع الصورية والفاعلية
والمادية والغائية فالترتيب اشارة الى العلة الصورية
بالمطابقة والى العلة الفاعلية بالالتزام اذ لا بد لكل
ترتيب من مرتب والامور المعلومه اشارة الى العلة
المادية والتاوي الى محمول اشارة الى العلة الغائية
قال ثم الدليل ما نقله وعقله نحو ما علم انه لا اله الا الله
وكما علم وجهه دلالة الاول السماع والوضع كان جهة
دلالة الثاني هي الحدوث على المذهب المصور **قول**
لما ذكر الدليل اولاً اجاباً قد يذكره تفصيلاً ولما بعد ما
بين الجمل والفصلاتي بنم المقتضيه للتعقيب بمهمة
وسراره بالدليل ههنا مورد المحجة وقسمه الى نقلي وعقلي
وذكر لكل واحد منهما مثالا يقيس عليه ما يشبهه وايادة
هذا المثال دون غيره للاشعار بان مقصوده الا
سندلال على وحدانية الله تعالى الذي هو صانع جميع
المصنوعات وقوله وجهة دلالة الاول اي طريق
معرفة دلالة الدليل النقلي المعتمدة هي السماع والوضع
اي وضع الواضع اذ المسوع المملووظ بهذا جهته كان
جهة الثاني اي كان طريق معرفة الدليل العقلي هو
الحدوث من غير انتقار الي سماع كقولنا العالم حادث
وكل حادث لا بد له من محدث والمراد بالحدوث

ههنا

ههنا الحدوث الزماني كما صرح به المصنف في شرحه للفتايد
العصدية وقوله على المذهب المصور المراد به مذهب
الاشعري رحمه الله **فان قيل** كيف حصل الدليل في نقلي
وعقلي وهو يتاقي ان يكون نقلياً وعقلياً ومركباً منهما
فالجواب انه مختاره وهو الرابع وان كان الغير قسمه
الى ثلاثة وهو منسوب للامام الرازي **قال والنظر**
اما صحيح او فاسد فالصحيح هو المودي الى المطلوب والفا
سد بخلافه والنظر الصحيح يفيد العلم بالمنظور فيه خلافاً
للغير واستلزامه له تعالى لا توليدي ولا اعدادي
اقول لما عرف كل واحد من اقسام الدليل النقلي والعقلي
اخذ يعرف كل واحد من اقسام النظر وقدم الصحيح على الفاسد
لان الاصل فقال فالصحيح هو الذي يودي الى المطلوب
اذ هو المستمع للشرائط فيفيد العلم مطلقاً سواء كان في النظر
او التقديرات والفاسد بخلافه اي بخلاف الصحيح لعدم
استجابه للشرائط فلا يودي الى المطلوب اذ هو ليس
له وجه دلالة مستلزمة يتوصل به فلا يمكن ان يتوصل
به وان ادي الى مطلوب فعلي سبيل الاتفاق لا قصد
والنظر الصحيح يفيد العلم بالمنظور فيه مطلقاً وهو كاف
في معرفة الله تعالى عند اهل السنة كما هو محقق في مذهب
وانكروه جامعة من المهندسين في الالهيات والسمنية
انكروه مطلقاً واقوالهم مردودة عليهم لا تزي انه من

علم لذو مرشي كلزوم وجود النهار لطلوع الشمس وعلم مع ذلك
 العلم وجود الملزوم وهو طلوع الشمس علم وجود اللازم وهو
 وجود النهار وايضا من علم ان العالم ممكن وان كل ممكن فله
 سبب علم ان العالم له سبب فثبت ان النظر الصحيح يفيد
 العلم ويفيده في الالهيات وقوله خلافا لبعض اراء به
 المهندسين والسنية وقوله واستلزامه له عادة
 لما بين ان النظر الصحيح يفيد العلم اخذ بين جهة الاستلزام
 اي استلزام النظر او الدليل العلم انه عادي والمعيات
 النظر الصحيح بعد الذهن لقبول النتيجة من مبداهها
 والنتيجة تفيض عليه عقيب النظر الصحيح بطريق
 العادة فيستعقب العلم لا طرأ به العادة بذلك وعند
 المعتزلة استلزامه له توليدي ومعني التوليد عندهم
 ان يوجب فعل لفاعله فعلا اخر كحركة اليد فانها توجب
 لفاعلها حركة النام وكلها صادرتان عن الفاعل الاول
 بالباشرة بلا واسطة فعل اخر والعلم بالمنظور بواسطة
 النظر تولد منه وعند الحكماء استلزامه **العلم** ببيان
 ان النظر بعد الذهن والنتيجة تفيض عليه عقيب
 على سبيل الوجوب قال الاصفاي وهو اختيار امام
 الحرمين والاصح عند الامام والضر في قوله واستلزامه
 يجوز ان يكون راجعا الى النظر لقرنه لفظا وبحورات
 يكون راجعا الى الدليل وهو ولي **قال ثم النظر في معرفة**



الله تعالى واجب اجماعا كما انها واجبة كذلك لكن
 وجوبه عندنا بالسمع وعند غيرنا بالعقل ما السمع نقوله
 تعالى قل انظروا ما ذا في السموات والارض وقوله
 فانظروا الي اثر رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ولان
 ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب اقوله
 لما بين ان النظر يفيد العلم اي مطلقا اخذ بين اي النظر
 يجب في معرفة الله تعالى وانه فيها واجب باتفاق
 اهل السنة والمعتزلة على ذلك لكنهم اختلفوا في الطريق
 فقال اهل السنة النظر واجب بالسمع وهو قوله تعالى
 قل انظروا ما في السموات والارض وقوله تعالى فانظروا الي اثر
 الي رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها وقوله تعالى
 اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وقوله تعالى
 ان الله شك قاطر السموات والارض فلهذا الادلة ناطقة
 بان النظر في معرفة الله تعالى واجب وكما ان المعرفة
 واجبة فكذلك النظر واجب لان المعرفة حصولها بالنظر
 في الادلة السمعية عند اهل السنة وهي واجبة فوسيلتها
 واجبة ايضا ووسيلة الواجب واجبة وهذا معنى قوله
 ولان ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب وقوله المطلق
 اخذ من المعنى مثل الزكاة فانها واجبة مفيدة
 حصول النصاب فلا يجب عند عدم النصاب ولا يجب
 السعي في تحصيل النصاب وقوله وعند غيرنا اشارة الي

٢

الى المقترلة قيل وعندنا لما تريد به فان وجوب المعرفة
عندهم بالعقل لان نعم الله تعالى على العبد كسرة وشكر
المنعم واجب عقلا وشكرا تعالى متوقف على معرفته
فعرفته تعالى واجبة عقلا وكذا النظر فيها واجب
قطعا عقلا عندهم كهي **قال واما القول بالالهام و**
التصنيف او بالتعليم فليس بمعول عليه عندنا قول
لما بين الاختلاف بين اهل السنة والمعتزلة في طريق
المعرفة اخذ بين بقبية الاقوال فيه فقال
واما القول بالالهام الى احره فالقائل بان المعرفة
لا تحصل الا بالهام هم حكم الهند وهو معارض بمثله
الاتري ان من قالك الهت بان الامر كذا امر
من الامور ثم جاء اخر وقال الهت بان كذا حق
لهذه فقد تعارضا ولا مرجح فلا يعلم ان يكون
سبا للمعرفة والقائلون بان المعرفة انما تحصل
بالتصنيف هم الصوفية بان يتربص ويصفى باطنه
لتنقيت الواردات والشواهد المعرفة التي يعجز
العقل عن تغييرها والقائلون ان المعرفة انما
تحصل بتعليم المعلم المعصوم هم الاسميانية ولهذا
سموا بالتعليمية وهم يحيلون كخلو زمان من الازمنة
عن وجود امام معصوم يهدي الى الحق وهذه
الاقاويل لم يعتبرها العلماء المحققون ولهذا قال

المصنف فليس بمعول عليه عندنا **قال قال اول الواجبات**
على المكلف هو التطهر من البغض وعند الاكثر من جهة
الله تعالى قول الظاهر ان القائلين بالحواس عن قول
القائل ما اول الواجبات او للتفريع القوي وكون
اول الواجبات معرفة الله تعالى هو مذهب الاشاعرة
وهو الراجح عند المحققين وانما قدم قول البغض عليه
للاشارة الى انه الذي استقر عليه الحال للمعول
عليه به وان القائلين بخلافه قد اختلفوا فيما بينهم
فمنهم من قال اول الواجبات التطهر في معرفة الله
تعالى ومنهم من قال اول الواجبات الجزا الاول
من اجزا النظر في معرفة الله تعالى ومنهم من قال
اول الواجبات قصد النظر في معرفة الله تعالى
فالاول اسلم من الاختلاف فهو الاصح **قال هذا ثم**
ان الشهادة بحسب في اللغة بمعنى الاخبار بصحة الشيء
عن مشاهدة وعيان لا عن تخمين وحسبان كما
اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم اذا علمت مثل
الشئ فاشهدوا ولا تدعوا قول لما فرغ من بحث
المعرفة والواجب منها شرع في بحث لقط الشهدا والشهادة
ابدا بعد المعرفة فلما انتقل اتي بما يدل على الانتقال
وهو قوله هنا ثم وهو عند اهل البديع ليس بما لا
تقطاب كقول الله تعالى لهذا ذكر وان المتقين لحسن

باب فهذا من دفع حتما ما على انه مبتدأ او على انه
 خبر مبتدأ محذوف وثم للعطف اي علت هذا
 ثم اعلم ان الشهادة كذا ذكر المصنف الشهادة في بحث
 المقدمة لما ان لفظ اشهد في كلتي الشهادة تتركب
 والنشوء في معتبر ولهذا سميت كلتي التوحيد تدوير الشهادة مقولة
 على معان وبدأ بها بانها لغة اخبار بصحة الشيء
 لان الموحد المخلص بحبر عما هي عنده واطمين قلبه
 عليه وادع عن له كما يجي بياته في بحث الايمان
 والاسلام ان شاء الله تعالى فقوله يعني الاخبار
 كالجنس يشمل الاخبار الصادقة والكاذبة وقوله
 بصحة الشيء اخرج الكاذبة وقوله عن مشاهدته
 وعيان اخرج ما كان عن تخمين وحيانه وما لم
 يكن له محنة وهي هاهنا مشتقة من المشاهدة
 التي هي المعاينة واستشهد لهذا المعنى بالحديث
 لانه عليه السلام امكن من يشهد ان يشهد عن معاينة
 ظاهرة جليلة لا يريد فيها ولا ينقص كما ان معاينة
 الشمس عند ظهورها وجلالها لا يشبه في وجودها
 ولا تزداد وان لم يكن علم الشاهد بهذه المثابة فقد
 بها غمها بقوله ولا ادفع والفا في قوله فاشهد
 جواب الشرط والحديث اخرج الحاكم في المستدرک
 والبيهقي في سننه **قالوا قولهم الشهادة اخبار صادقة**

في

في مجلس القاض بل لفظ الشهادة منقول عن هذا المعنى
اقول لما قلنا ان معنى الشهادة لغة ما ذكره ومعلوم
 ان الفتا استعملوا لفظ الشهادة بانها اخبار صادقة
 في مجلس القاض احتاج ان يبين انه منقول عن المعنى
 اللغوي فقال وقولهم اي الفقه الى احوه منقول
 اي نقلوه من المعنى اللغوي الى المعنى الشرعي فهو مراد
 انه زيد فيه ههنا قيود وهي مجلس القاض ولفظ الشهادة
 فالمعنى اللغوي اصل منقول الى المعنى الشرعي مع
 زيد ما ذكره **فان قيل** لم استعملت الشهادة ههنا
 دون العلم والمعرفة **فالجواب** ان كل واحد يدرك
 على تحقق الشيء **فالجواب** ان لفظ الشهادة الكتاب
 والسنة قال تعالى شهد الله ان لا اله الا هو وقال
 تعالى واستشهدوا شهودهم وقال عليه السلام
 اذا عاينت مثل الشرف فاشهد الي عن ذلك والسر
 فيه ان الشهادة اسم من الشهادة وهو الاطلاع على الشيء
 عيانا فاستعمل فيه لما يبين عن الشهادة **فان قيل** هل
 يجوز العدول عن لفظ المضارع الذي هو اشهد
 الى لفظ الماضي الذي هو شهد **فالجواب** ان الظاهر
 عدم الجواز للاختلاف بالمعنى المقصود اذ الماضي موضوع
 للاخبار عما وقع فووقت وثبتت اي فيما مضى من
 الزمان فلو استعمل ههنا لاحتل الاخبار عن وقوع ذلك

في الماضي مع انقطاعه عن الدرع في الحال **قال** ويجي
 بمعنى اذا الشهاده كما يقال شهدت له بكذا شهادة اي
 ادري ما عنده من الشهادة ويجي ايضاً بمعنى الحضور
 كما تقول شهدت شهوداً في حضرة ويجي اخرى
 بمعنى القسم كما يقول اسئد بكذا اي احنف به اقولت
 لما ذكر معنى الشهادة لغة وانه نقل الى المعنى الشرعي اخذ
 بين بقية معانيها فقال ويجي اي الشهادة في اللغة
 ايضاً بمعنى الادا قال الجوهري في الصحاح شهد له بكذا
 شهادة اي ادري ما عنده من الشهادة فهو شاهد وشهيد
 والجمع شهد مثل صاحب وصاحب وسافر وسافر وانكرو
 النقص وجمع الشاهد شهود وشهدا وقوله ويجي
 ايضاً بمعنى الحضور اي يجي الشهادة لغة ايضاً بمعنى
 الحضور يقول شهدت كذا اذا حضرته وهذا ملحوظ
 في كلمتي التوحيد وهو ان الموحد المخلص مستحضر معنى
 التوحيدي لم يمارقها ويمكن ان يكون فيه استعارة
 تحيلية وهو ان يجعل للتوحيد مقاماً مشاهداً وكأنه
 حضره يقال شهدت المجلس اي حضرته فانا شاهد
 وشهيد وعليه قوله تعالى فمن شهد منكم الشهاد
 فليصه اي من كان حاضراً في شئ من الشرائع غير مسافر
 فليصم ما حضر فيه **فان قيل** القياس ياتي كونه الشهادة
 حجة في الاحكام لانه خبر وهو محتمل الصدق والكذب

والمحتمل

والمحتمل لا يكون حجة ملزمة **فالجواب** ان هذا القياس
 مزوك بالمفروض التي فيها الامر بالعدل بالشهادة كقوله
 تعالى واستشهدوا بشهدين وقوله تعالى اثبات
 ذواته وقوله عليه السلام البيعة على المدعي وقوله
 عليه السلام اكرموا الشهود فان الله تعالى يجي المحقوق
 بهم وقوله ويجي الشهادة بمعنى القسم اي سعيها
 حاث بمعنى القسم نحو قولهم اسئد بالله لقد كان لكذا
 اي القسم ولما تضمن لفظ الشهادة هذه المعاني استعمل
 فيما قصد به الحق اليقين كاثبات خلق الخالق وهو
 توحيد وكذا حق المخلوق فكان الشاهد قال
 اقسم لقد حضرت وعيانت واطلعت على كذا فانا اخب
 به بخلاف غير لفظ الشهادة فان هذه المعاني مفعولة
 فيه **قال** ومعنى الشهادة في الشهاد ان لا اله الا الله اقرار
 باللسان وتصدق بالجنان فان قلت هل هو حقيقة
 ام حجاز قلت حجاز لغوي كالعروة وحقيقة شرعية
اقول لما بين معنى الشهادة لغة اختبر بين معانيها
 في كلمة التوحيد وانه الاقرار باللسان والتديق بالجنان
 اي القلب والعقل ولما قرر هذا اورد شبهة
 وهي قوله فان قلت هل هو حقيقة ام حجاز معني
 هذا انه لما قدر ان الشهادة في قول القائل اسئد
 ان لا اله الا الله اقرار باللسان وتديق بالجنان

اطن حق

حقيق حسن
 لمعنى لفظ الشهادة
 في قوله
 على عقلت او بيقنت
 ان لا اله الا الله

وردت هذه الشبهة فقيل هذا الاستعمال اي استعمال
لفظ الشهادة فيما ذكر بطريق الحقيقة ام هو مجاز فاجاب
عنها بقوله قلت مجاز لغوي كالعلوة وحقيقة شرعية
ان لفظ الشهادة في كلمة التوحيد مستعملة على افعال لغوي
وحقيقة شرعية كما ان العلوة كذلك اذا استعملت
بعرف اللغة في الاركان المخصوصة في مجاز واذا استعملت
بعرف الشرع في الدعا في مجاز ايضا ولو استعملت
بعرف الشرع في الاركان المخصوصة في حقيقة
شرعية ولو استعملت بعرف اللغة في الدعا في
حقيقة لغوية فلذلك استعمال كلمة الشهادة بعرف
الشرع في التوحيد مجاز لغوي واستعمالها بعرف
اللغة في المحذور والمعاني حقيقة لغوية فليتهم
قال شبه الاقرار والتصديق بشهادة الشهادة
في البيان والاذا فاطلق على ذلك الشهادة كما اطلق
الاسد على الرجل الشجاع فتكون استعارة اقول
لما ذكر لفظ الشهادة في كلمة التوحيد مجاز لغوي
اخذ يبين كونها مجازا فقال شبه الاقرار والتصديق
اي اقرار الموحد وتصديقه ببيان الشاهد وتاديبه
وهذا التشبيه بطريق الاستعارة لانه مجاز مرسل
لان العلاقة الصحيحة لكونه مجازا هو المشابهة بين المعنى
المجازي والمعنى اللغوي اذا الاستعارة هي اللفظ المستعمل

ظاهر الشاهد

فيما شبه بمعناه الاصل فالشبهة به البيان والاذا هو
المستفاد منه والشبهة به هو الاقرار والتصديق وهو
المستعار له واللفظ مستعار بهذا وجه اطلاق لفظ
الشهادة على الاقرار والتصديق وهو المستعار له واللفظ
مستعار بهذا وجه اطلاق لفظ الشهادة على الاقرار
والتصديق كما اشار اليه بقوله فاطلق على ذلك
الشهادة كما اطلق لفظ الاسد على الرجل الشجاع بطريق
الاستعارة لان لفظ الاسد في اللغة يطلق على السبع
المفترس بطريق الحقيقة وعلى الرجل الشجاع بطريق
المجاز باعتبار التشبيه فكذا الشهادة في اللغة يطلق على
البيان والكشف والعيان والاذا بطريق الحقيقة
وفي التصديق والاقرار بطريق المجاز وفي الشرع
هي اي الشهادة في التوحيد حقيقة في حقيقة شرعية
قال ويستدل لما قلنا قول المصنف ان شهد في
قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا
العلم بمعنى يبين في حق الله تعالى ومعنى اقر في قوله لا
ومعنى اقر واجب في حق اولي العلم من الملائكة اقول
لما قرر ان لفظ الشهادة في التوحيد مجاز لغوي اخذ
ليستظهر ويستشهد لذلك فقال ويستدل لما قلنا ان
اقره الاول للعطف وما موصولة ما بعدها ملحقا اي
لذي قلنا وهو ان الشهادة في كلمة التوحيد بمعنى

الاقوال والبيان اي بيان التقديق قال الرازي
قال ابو اسحق وابو العباس مفي شهد الله بين واظهر
ولا ان الشاهد هو العالم الذي بين ما علمه فانه تعالى
قد بين انه لا يقدر احد ان ينشأ شيئا واحدا مما نشأ
وكذا قوله تعالى شا هدين علي انفسهم بالكفر اريد
بالشهادة التبيين ان معناه متبين علي انفسهم الكفر
وشهادة الملائكة اقرارهم بالتوحيد لله تعالى كما
عاشوا من عظم سلطانه وشهادته اولي العلم اقرارهم
بالتوحيد لله تعالى ايضا وتبيينهم لغيرهم وقد اختلفوا
في اولي العلم فقلهم الانبياء وقيل هم العباد وقيل المجموع
وقال مقاتل هم منوموا اهل الكتاب قال ابن الانباري
انما عطف الملائكة واولي العلم علي اسمه لانه الشهادة
معناها في اللغة اطهار المعلوم وتبيينه فلما بين اولوا
العلم المعلوم واقرت الملائكة ومنهم رسول الوحي
جبريل عليه السلام صاغ العطف وكون شهد في الآية
بمعني بين وبين واقر هو مختار اكثر المفسرين
كالبيضاوي والواحدي وغيرهما وقاله السلي في
مدارك التنزيل ان شهد الله في الآية بمعنى حكم
الله او قال الله وفي حق الملائكة انهم شهدوا بما عاينوا
فالا سنشأ د بالآية علي قوله الاكثر والثقلين الانس والجن
سميا بذلك لثقلها علي الارض او لرزاقه رايها ونذرهما

اولاها متقلانها لذ نوب قال فان قلت الامل ان يكون
اللفظ حقيقة فما العارف عنه ههنا قلت العارف
عنه ههنا عدم استقامة المعني للعوبي في هذا المقام
اقول لما قرر ان لفظ الشهادة في التوحيد مجازي لعوبي
فتوجهت مثل هذه الشبهة وهي ان الامل استعمال
اللفظ في الحقيقة وانما يعيد عنده امور في احوال
الامور فاجاب عنه بقوله قلت العارف عنه الي حوز
اي عن الحقيقة هو عدم استقامة المعني في مقام التوحيد
لانه انما يستقيم بالمعني المجازي كما ذكرنا الحقيقة اسم لكل
لفظ اريد به ما وضع له والمجاز اسم لما اريد به غير
ما وضع له فني كالأصل للمجاز لان الاستعمال في غير ما
وضع له فرع الاستعمال فيما وضع له والفرع لا يزل
الأصل فكأننا الحقيقة اقوي وبالأراودة اولى
لكن عند عروضا من الامور تعين المصروف عن الحقيقة
الي المجاز فحينئذ يكون استعمال المجاز اولى وان كان
فرعا صونا للكلام عن التعطيل مثال ذلك من الفقه
رحل قال لو تزوجت اذ اولدت ثانيا فثانها ثانيا فقلت
احدا ولد اوقع الطلاق عليهما لان ولدا جتما عليهما
علي ولاودة ولد واحد لا يتصور فصير الي المجاز ولما
لم يستقم المعني باستعمال شهد في حقيقته اللغوية
صير الي مجازه اللغوي فهو سبب العدول

الى الجار قال فان قلت لا شك ان الاقرار هو اخبار
المخبر بحق لغيره على نفسه كما ان الدعوي اخبار بحق
لنفسه على غيره والشرا دة اخبار بحق لغيره على غيره
فهذا يظهر معنى الاخبار بحق لغيره على نفسه في هذا
المقام قلت نعم اقول لما بين ان لفظ الشهد في التوحيد
اقرار باللسان وتهديق بالحنان وانه محال لغوي
الي اخره ثابته هذه الشبهة على قوله انه اقرار فقيل
الاقرار يكون اخبارا بحق لغيره المقدر على المقر فهل يتيان
ان يكون مثل هذا في مقام التوحيد فاجاب عنه بقوله
قلت نعم اي يجوز ان يراد بهذا المعنى في كلمة التوحيد
واكتفى بقوله نعم عن هذا الكلام لايجاز لان نعم
يقوم مقام الجملة كما هو معروف في موصفه وقوله
في الاقرار انه اخبار بالمخبر بحق لغيره على نفسه
هو تعريف البعض وانما عرفه الاكثر بانه اخبار
عن ثبوت الحق وانما ظهر هذا المعنى في التوحيد
فان توحيد العبد مولا حق من حقوقه عليه
فبالاتيان بكلمة التوحيد يكون مخبر بحق لغيره
وهو الله تعالى على نفسه وهو توحيد اذا الخالق
مع المخلوق غير ان بلا شك والمعنى صادق هنا
كفناك في التوحيد كما هو صادق في حق العبد
على العبد للمعنى الحاصل من قوله للغير على نفسه

وهذا

وهذا لا يراد وان تراه انه ليس له موقع فعند فهمه
هو اعز مما لان من الزجاج والصحة للمذاج قال
ويشهد بذلك حديث معاذ فانه روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال يا معاذ هل تدري ما حق
الله على العباد وما حق العباد على الله قلت الله ورسوله
اعلم قال حق الله تعالى على العباد ان يعبدوه ولا
يشركوا به شيئا وحق العباد على الله لا ان يعذب
من لا يشرك به شيئا اقول لما قرر ان الاقرار الذي
هو اخبار بالمخبر بحق لغيره على نفسه يظهر معناه
في كلمة التوحيد كما بينا استشهد لصحة ذلك حديث
معاذ والمعنى انه على الله عليه وسلم اخبار التوحيد
حق الله تعالى على عباد الله قال لمقر بحق لغيره على
نفسه مخبر عما يستحقه الغير عليه وكذا الموحّد
مخبر عما يستحقه مولا عليه من توحيد ذاته فكما
ان الحق في ذمة المقر بحق قبل الاقرار لم يظهر
وبالاقرار ظهر وبان يكون علامة عما كان في ذمة
فكذا التوحيد قبل الاقرار هو كمين في جلد العبد
فاذا اظهره وابانه صار اقرارا كما قالوا في الايمان
هو اقرار باللسان وتهديق بالحنان والحدِيث
ساقه الصغاني في الشارح من المتفق عليه قال
فان قلت اي معنى من المعاني اللغوية يناسب

قلت الظاهر **المعنى الاول يناسبه زيادة مناسبة اقول**
 لما ذكر في صدر المقدم ان الشهادة بمعنى الاخبار
 بصحة الشيء ثم ذكر بعد ذلك بنية معنى الشهادة لغة
 ثم ذكر ان استعمال الشهادة في كلمة التوحيد بطريق
 الحجاز اللغوي للتشبيه كما ذكر و ردت هذه البنية
 ومعناها ان ذكر تلك الشهادة معان لغوية فاي معنا
 من معانيها اللغوية يناسب ما ذكرته من ان الاقرار
 اخبار بحق للغير على نفسه وهو محتمل الاخبار بان لا
 حق للغير على نفسه وفي الواقع انه ليس بصحيح فاجاب
 عن هذا بقوله قلت الظاهر اي عمدة هذا المعنى
 الاول وهو معنى الشهادة بمعنى الاخبار بصحة
 الشيء اقول هذا الطهور لا يخاف فيه ان الاخبار
 بوحدة ائمة الباري لا شك في صحتها في الواقع **قال**
فان قلت ما فائدة اشدها هنا انما كان اخبارا
قلت فائدة اكثر من ان تخصي لتخصيل زيادة الثواب
وتفكير الغير ورشاده الي غير ذلك اقول لما نزع
 من بيان معنى الشهادة لغة ووجه استعمالها في كلمة
 التوحيد وما يناسب ذلك من المعاني اللغوية اخذ
 بين فائدة استعمالها في كلمة التوحيد فقال **قال**
قلت ما فائدة اشدها اي هذا اللفظ الذي هو مضاعف
وهو جملة خبرية دون غيره من الالفاظ والجملة

الانشائية ههنا اي في مقام التوحيد فاجاب عنه
 بقوله فائدة اي هذا اللفظ اكثر من ان يخصي هذا
 كما به عن المبالغة في الكثرة اي فائدة لفظ اشهد دون
 غيره وكون الجملة خبرية لا انشائية ان الجملة الخبرية
 تدل على التحدد والحدوث بخلاف الانشائية وتحدد
 الشهادة بالوحدانية بتحدد الثواب للموحد واشهد
 عند السامع معناه اخبرك ان الله واحد لا اله
 الا هو واقسم عندك انه لا اله الا الله وانتيقن انه لا
 اله الا هو كما ذكر في معاني اشهد اللغوية فتذكر وتيقن
 وانا ارشدك فالمخاطب وان كان عالما لك بذلك لكن
 لعدم جوبه على موجب العلم نزل منزلة الجاهل
 فالمخبر بذلك كره بالحق الخبر اليه موكدا كما يقول
 للعالم التارك الصلاة واجبة وغير هذه الفوائد
 كالاستلزام والابتهاج ودفع الريبة والاستشارة
 الي انه تعالى امر بذلك الي غير ذلك **قال فان قلت**
فهل يمكن ان يكون فائدة ههنا اقامة الحجة عليه
والزامه قلت نعم اذا اقترن بالا حتميا عليه بالدليل
اقول لما ذكر ان اللفظ اشهد في كلمة التوحيد فوايد
 حجة كان من قال هل يكون فيه اقامة الحجة على
 المخاطب والزامه بموحيد كلمة التوحيد وهو ان
 يقدر ويصدق بوحداية الله تعالى والصير في

عليه السلام وهو الخاطب فاجابه بقوله نعم انه يعيد
الزامه اذا اقترن بالاحتجاج اي اذا كان الخطاب
مع الخاطب على سبيل الاحتجاج واتي مع ذلك بالدليل
مطابقا تقليدا او عقليا فحينئذ يكون للزام والاحتجاج
اما الدليل العقلي فلكونه تعالى شهادته لا اله الا هو
وكفوله لو كان فيها آلهة الا الله لفسدتا
واما العقلي فلكونه العالم متغير وكل متغير حادث
الي اخره **قال فان قلت اذا كان اجارا عما**
فما فائدة الصيغة الدالة على الحاصل قلت فائدة
هي التنبيه على ان تكون التصديق والاقرار تصب
عني الجنان وورد في اللسان بحيث يشغل المؤمن
بما ظاهره وباطنه عما سواهما متوجها بهما دائما الى الله
تعالى مع الاشارة بانها احب الانبياء اليه والذمها
اقول لما ذكر ان المعنى المناسب شدي في كلمة
التوحيد هو الاخبار بصحة الشيء فوردت مثل
هذه الشبهة ومعناها اذا كان معنى اشهد في
التوحيد هو الاخبار عما معنى فلم عدلت عن الصيغة
الدالة على المعنى اذ هي المناسبة الي الصيغة الدالة
على الحصول الحالى وهي صيغة المضارع وهي لم تناسب
ما انت بعدد فاجاب بقوله قلت فائدة
هي التنبيه الي اخره اي فائدة العدد

من صيغة الماضي المناسب للاخبار الي صيغة المضارع تحصل
فوائد لم تحصل من لفظ الماضي كالتنبيه والاستحضار للوحدانية
اذ الصيغة المفيدة للحصول في الحال تساعد على ذلك
فيكون الاقرار دأب اللسان والتصديق بان معانيه
الجنان مستغلاهما في كل ساعة وان بحيث يكون ثبات
المؤمن واستغاله توحيد الرحمن ليناك بذلك وعيد
الذاكرين والذاكرات وخرج من وعيد الذين نسوا الله
فانما هم انفسهم والتنبيه لغة الوقوف على الشيء يقال
نسيت على الشيء او نسيت عليه فتنبيه هو عليه اي يزيد
ثبوت الامر بالكراماته بها وهو الامر ينساها ثم تنبيه
له وانتبه من نومه لشيئته والقب على وزن فعل
مصدر والورد لغة مصدر وورد والمراد به الحضور
وقد يراد الجزاء الحزب يقال قرأت وروى اي
جزئي او جزوي وقوله بحيث يشغل المؤمن بهما
ظاهره وباطنه الي اخره لانه اذا اتخذ الاقرار دأب
اللسان والتصديق عيان الجنان فقد اشغل بهما
ريسي الاعضاء ونزجائه قصدا وبقيت الاعضاء متغايا
لها فاستغلت اوقاته وطاقاته بالتوحيد علم
زيادة حجة مولاه لان من احب شيئا اكثر ذكره
اذ يتكرر الذكر يحصل التلذذ كما قيل بعد ذكر نعمان
لثانه ذكره هو السك ما كررته يتصور **قال وبانها**

يلتقي ان يتجدد استحضارها على الدوام فكيف لا وانما
عمدة واساس مع انما وسيلة الى مالا عين رأت ولا اذن
سمعت ولا خطر على بال بشر اقول الواو ههنا للعطف
والسا طا ههنا انها بمعنى لام التقليل والصبر المشي لا قرار
والصدق ولا شك ولا مراءى ان المومن يتبعه عليه
ملازمة توحيد مولا بقلبه ولسانه ليكون ملازما
يشكره على امتنانه مستدجما ذلك عمر وزمانه فكيف
اسم غير متكن وهو لا يستقر عن الاحوال وينفع بمغني
التعجب والتوبيخ والانتكار وانظام حرف التقي اليه
ليجازي به بيقان كيف لا تفعل بل افعل وقوله عمدة
واساس ما حوذه من قوله عليه السلام بني الاسلام
على خمس اذ البناء يكون بغير اساس ومع كلمة يضم بها
الشي الى الشي والمعني ان التصديق والاقرار عمدة
الايمان واساسه ومع هذا وانسطة الى الخيرات
في الجنان والنور بين يدي الديان وهذا هو المعني
بقوله مالا عين رأت الى حزه وتحتل ان يكون
المراد زيادة المبالغة في الخير الحاصل للمخلص الملازم
مقام الثواب من الرفعة بين العباد والثواب
يوم المعاد **قال فان قلت ما فائدة ذلك ان**
انما قلت فائدة كثره ايضا كالحاجة واستحقاق
الاحسان والاعلام بالايمان روي عن عباد بن

القاسم

القاسم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من شهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده
ورسوله وان عيسى عبده ورسوله وابن امته وكلمته
القاسم الى مريم وروح منه والجنة حق والنار حق
ادخله الله الجنة على ما كان من العمل اقول لما بين فائدة
في كونه اخبارا اراد ان بين فائدة على تقدير ان
يكون انشا وتصوره انشا ان ياتي من لم يكن تفتظ بكلمة
التوحيد فياتي بكلمتي الشهادة في هذا الاعتبار انشا
لانه لو وجد امر لم يكن منه قبل وهو من قبل انشا
الدلالة لان انشا المباشرة وقوله فائدة كثيرة ايضا
اي كما ان فوائده كونه اخبارا كثيرة فذلك فائدة
كثيرة في حال كونه انشا ومن فوائده كونه انشا النجاة
من ظلام الكفر ودله في الدنيا ومن عذاب جهنم
في الاخرى لانه بالايمان نجاة من العذاب واستحقاق
الثواب وعلم ايمانه بذلك وحجرت عليه احكام اهل
الايمان شهد لصحة هذا قوله عليه السلام لعبادة
من شهد ان لا اله الا الله الى اخر الحديث اذ قوله
كالنجاة واستحقاق الاحسان المراد به دخول
الجنة وهو انما يدخل الجنة حتى يجوز من النار وهذا
ما حوذه من اخر الحديث وهو قوله حق ادخله الله
الجنة والحديث مما اتفق عليه التجاري ومسلم

و فيه استدلال على المعتزلة في مقامين احدهما ان عصاة
المؤمنين يدخلون الجنة لعموم قوله من شهد وثانيهما
انه تعالى يعفو عن السيئات قبل التوبة واستيفاء التوبة
لقوله علي ما كان من العمل لا نفع **فان قيل** قد عارض
قوله عليه السلام في هذا الحديث حقاً وظهراً لانه لجنه على
ما كان من العمل قوله في حديث اخوان يدخل احدهم
الجنة بعمله **فالجواب** ان المراد في حديث عبادة خلاف
المراد في الحديث الاخوان المراد بالعمل في حديثه هو
الايمان والتصديق والعمل في الحديث الاضطرطاعات
التي يعتقد فاعلم بانها تدخل الجنة فان دفع التعارض
قال الباب الاول في بيان التوحيد وفي بيان
الاعراب وفي قولنا شهد ان لا اله الا الله اقول
لما فرغ من بيان مباحث المقدمة شرع الان في
مباحث الباب الاول والتوحيد لغة اثبات
الوحدانية وتبني الشريك قال الله تعالى شهد
الله انه لا اله الا هو وقال تعالى والهم اله واحد
لا اله الا هو الي غير ذلك وحقيقته اعتقاد عدم
الشريك في الالهية وخواصها كاهو منزه في
موضع والواحد والا حد بمعنى عند البعض حتى
يستعمل كل منها في معنى الاخر وقال بعضهم هما غيران
حتى لا يفيد كل منهما ما يفيد الاخر بطريق التوسع

وهو الاعم وتدل الواحد يستعمل لفائدة الصفات
والا حد يرجع الي الذات وتم غير ذلك ما هذا محله
والاثبات التوحيد من جهة الاعراب حصل من التقى
والاثبات في المستثنى والمستثنى منه وتقدم التقى
على الاثبات للاهتمام لان التقى هو المقصود والاهم
اذ لا ينكره سبحانه وتعالى شوي المعطلة لكن
غنيهم من الكفرة بدعون شركه غيره معه
ولهذا ترجع عند الحنفية ان التقى بعبارة الكلام
والاثبات باشارته فاخير المقصود المقصود رعاية
للتناسب **قال اقول لا اله الا الله قد دل على تقي**
الوهمية ما سوي الله لغة وما دلالة على ثباته
الالوهية والوجود فعند الحنفية رحمه الله على سبيل
الاشارة لان الاله لما ذكرتم اخرج منه حكم على الثاني
بعد الاستثنا بالتق يكون اشارة الي ان حكم المستثنى
بخلاف المدور والا لما اخرج منه اقول لما ذكر
ان هذا الباب يستعمل على بيان التوحيد واعراب كلمة
الاستثانة اثبات فقل اقول لا اله الا الله الى اخره
اي ان هذه الجملة قد دلت على تقي الوهمية ما سوي
الله تعالى بطريق العبارة بالاجماع وعلى اثبات
الوهمية ووجوده بطريق الاشارة عند الحنفية
كما ياتي بحقيقة ان شاء الله تعالى وعلى ذلك بقوله

لان الاله لما ذكر اي علي سبل العموم دخل في عموم
لفظ الحلالة ان هو فرد من افراده لان الاله اسم
لعمل معبود الا انه غلب على المعبود حتى لا يتركه وقع
في سياق التقي وهو الاله ثم اخرج منه المستثني وهو
لفظ الحلالة ثم حكم على الباقي وهو المستثني منه بالتقي
فقد علم ان حكم المستثني وهو لفظ الحلال خلاف
حكم المستثني منه وهو الاله لان ذلك حكمه الاثبات
وهذا حكمه التقي والا لما اخرج الى اخرج لو اتخذ فاذا
تقرر معنى كلام المصنف فان ذكر قاعدة نافعة
في مثل هذا المقام وهي ان الاستثناء يعمل عند المنفية
بطريق البيان اي بمقتضى الدلالة على ان البعض
غير ثابت من الاصل فالاستثناء يصر في الكلام
بجعله عبارة عما وراء المستثني وعند الشافعية
عمله بطريق المعارضة بمعنى ان اول الكلام يتقاع
لكل لكنه لا يقع لو جرد المعارض وهو الاستثناء الدال
على التقي عن البعض فعلى الاول المستثني في حكم السكوت
عنه وعلى الثاني حكم المستثني مخالف حكم المصدر
فيكون معارضا فالشافعية عندهم الاستثناء من
التقي اثبات ومن الاثبات تقي بطريق العبارة
وعند الحنفية التقي بطريق العبارة والاثبات
بطريق الاشارة وحاصل كلام المصنف ان التقي

متفق

متفق عليه انه بطريق العبارة انما الاختلاف في الا
ثبات فعند الحنفية الاثبات بالاشارة وعند الشافعية
بالعبارة ايها كالتقي ومختار المصنف ان الاثبات
حصل بطريق الاقتضاء كما علمناه من تقريره **قال**
فان قلت لزم القول بالاثبات هنا على سبل الاشارة
لزم جواز التوك بالحكم في كل مستثني بالاشارة بهذا
التوجيه قلت لا نسلم لزم ذلك يتا على ان المراد من
الاشارة هنا هو الدلالة على الحكم بعد تحقق اتفاق
المستثني به في نفس الامر لا الدلالة عليه مطلقا اقول
هذه شبهة على القول بان الاثبات هنا بطريق
الاشارة وجه الملازمة لوصح ما ذكرت لزم ان يكون
كل ما ذكره في عموم لفظ ثم اخرج منه ثم حكم على
الباقي بعد الاستثناء بالتقي يكون فيه اشارة الى
ان حكم المستثني خلاف حكم المستثني منه فيلزم
ان يكون مظهر داعم انه لا يهبط في الاثر ان قوله
تقالي ما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطأ لا يتا في
فيه ما ذكره فامتنع استدلالك فاجاب بقوله قلت
لا نسلم لزم ذلك الى حده منع الملازمة على انه
ليس المراد من الاشارة هنا مطلق الاشارة بل المراد
بها الدلالة على الحكم الثابت بعد تحقق اتفاق
المستثني به اي بالشبوت اذ الالهية ثابتة له تعالى

فبطل كل حكم فحينئذ تبين مخالفته للمصدر لا الحكم عليه
مطلقا اي بدون انصافه بما هو ثابت له في نفس
الامر فان دفع الاشكال **قال ومن المعلوم ان كل**
مستثنى ليس بموصوف بحكم في نفس الامر بخالف الحكم
المستثنى منه اقول هذا تقوية واستظهار للمدعى
معناه انه لا حق ان كل احد يعلم انه ليس كل مستثنى
موصوف بحكم مخالف لحكم المستثنى منه في نفس
الامر ويدل على ذلك ما تلونا واذا كان كذلك امتنع
الاعتراض ولم يلزم الاضطراب **قال ولما عندنا**
رحمة الله تعالى فدلالة عليه بحسب اللغة ايضا لان الاستثناء
من التقيائات وكذلك عندنا ما في رحمة الله تعالى وما
عند القاضي واتباعه فدلالة عليه على سبيل الضرورة
اقول لما بين مذهب الحنفية في اثبات كلمة التوحيد
وانه بطريق الاشارة وقال فيما تقدم عند الحنفية
ولم يقل عندنا في حنفية لان هذا لم يثبت عنده عن
ابي حنيفة وانما هو قول الحنفية اخذ بين مذهب
الشافعي رحمه الله بطريق العبارة كما في التقي فتال
واما عندنا الشافعي الى حزه وقوله فدلالة عليه
اي على الاثبات باللفظ وكذا مذهب مالك رضي
الله تعالى عنه وكذا مذهب الامام احمد بن حنبل
كما افاد المصنف انه محجة ولما بين المتفق والمخلاف

في الاثبات عندهم لكن لما كانت الالوهية ثابتة لله
تعالى بالعقول المتقيمة والطباع السليمة قالوا بالاثبات
في كلمة الشهادتين بطريق الضرورة وهذا ما ظهر في
توجيه كلام الشيخ فان مذهب القاض لم يثبت عنده
الا من تقريره وتخريجه ولما قالت الحنفية بالاثارة
صاغ للغير ان يقول بالضرورة والاقتضا **قال فان قلت**
ما السر في تخصيص مذهب بعض الحنفية بالاثارة دون
الضرورة قلت هما امكان الاثبات بوجه من الوجوه لا
يقول بالضرورة اقول هذه الشهادة وردت على تخصيص
ذكر مذهب بعض الحنفية بقوله ان الثبوت بطريق
الاثارة ومعناها كيف خصصتم هذا بالحنفية ومنهم
من قال كقول القاض ومنهم من يقول بالاقتضا
فاجاب عن ذلك بقوله قلت هما امكان الاثبات
الى حزه اي وجه تخصيصهم بالاثارة انه ما امكان
الاثبات بوجه من الوجوه ما عدي الضرورة فهو
اولي من الضرورة اذ الاعلى مقدم على ما دونه ولا
عمل للاضعف مع وجود الاقوي ولا شك في قوة الا
شادة على الضرورة اذ الاشارة من العبارة الا انها
لم تصد بالسوق في اولي من القول بالضرورة خصوصا
في هذا المقام اذ هو مقام الاستدلال بالنقل والضرورة
مستندها العقل والنسبة الى الاقوي اقوي فهذا

وجده التحصيل بالاشارة وان قال بعضهم بغيرها
ومعنى السر انه السبب المحقق قال **واما القاضى واتباعه**
فلما لم يقولوا بالاجماع ههنا حتى يمكن القول بالاشارة
ايضا قالوا ان الاثبات بالفرض ضرورة لاجل الضرورة اقول
هذا بيان لمذهب القاضى في كونه عدل عن العبارة
والاشارة الى الضرورة لانه لما لم يقل بالاجماع مما
دخل في عموم النكرة لان عنده الاستثنا لا يفيد
معنيين النقي والاثبات بل افاد معنى واحدا وهو
النقي لانه مفرد وان كان لفظه مؤكدا فحصل
الاثبات بالضرورة لاجل الضرورة كما تقدم وهذا
التركيب فيه جناس **قال فان قلت ان قال الدهري**
لا اله الا الله يحكم باسلامه بالاجماع مع ان الاثبات بطريق
الضرورة لا يتم فيه على اصل القاضى قلت السؤال
غير موجه لكونه متكلما بكلمة الشهادة حينئذ لا مخاطبا
لها اقول لما قرر الاثبات على قول الثاني اورد هذه
الشبهة ومعناها ان الدهري المعتقد تأثر الطبايع
والدهر اذا قال لا اله الا الله يحكم باسلامه بالاجماع
ومن حملته القاضى مع ان ثبوت التوحيد عنده انما
هو بطريق الضرورة اى ضرورة ثبوته في العقول
السليمة كما تقدم وهذا المعنى مستغنى في حق الدهري
لعدم الثبوت عندهم لان طبايعهم ليس يسلم اذ لو كان



سليما لما قالوا بان الموتر هو الدهر فاجاب عن الشبهة
بقوله السؤال غير موجه لكونه اى الدهري متكلما
بكلمة الشهادة على سبيل الاختيار كما صدقك الايمان
فدل ذلك منه على هذا الوجه انه تلفظ بهذا وحدا وتبين
تبدل اعتقاده بخلاف ما اذا اتى بها على سبيل الخطاب
مع القبري فانه لا يكون حينئذ للتوحيد اذ لم يتبين
تبدل اعتقاده لوجود الاختلالات وقد وردت هذه
الشبهة في التلويح واجاب عنها الشيخ سعد الدين بان
الامر فيه مبنى على الامر الاغلب وحكم باسلامه بظاهر
قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا
لا اله الا الله الحديث وقد اشار المصنف لذلك كما ياتي
بعد ان شاء الله تعالى **قال فان قلت بمجرد التكلم بها**
لا يقتضى التصديق فيما يترق يحكم بايمانه قلت
هذا القول يدل على التصديق لغة وعرفا يشهد بذلك
قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا
لا اله الا الله الحديث اقول هذه شبهة ثانية على
الحكم بايمان الدهري معناها ان الاصل في الايمان
التصديق ومجرد التكلم بكلمة الشهادة لا يحصل به
التصديق الا مذهب الكرامية كما ياتي في بحث
الايمان لوجود الاختلالات فاجاب عن ذلك بقوله
هذا القول اى كلمة الشهادة تدل على التصديق لغير

أهل اللغة أي أن عندهم أن التلظ بكلمة الشهادة يدل
على التصديق ولا له وهذا هو الذي عرّفه في التلويح
بالأعم الأغلب وكذلك العرف العام أن التلظ بكلمة
التوحيد إذا كان مشككاً يحكم بإسلامه بالعرف وبالحدوث
الصحيح المتفق عليه في الصيغين المجمع على العمل به **قال**
فإن قلت فلا يتم الرد عليه **ههنا** على أصله إذا كان مخاطباً
بهذا لا انتقائاً **باعتبار** الضرورة في حقه قلت لا يتم لأن
هذا المركب قد دل بحسب أجزاءه على حكم واحد ههنا
وإن كان هو من حيث هو مركب لا يدل عنده إلا على
حكم واحد مقصود من هذا المجموع **أقول** الصيغ في قوله
عليه راجع إلى القاضى وقوله ههنا أي في مقام الحكم
بإيمان الدهري وهذه سمة على القاضى أي فأنه
لما رد الشهادة المتقدمة وقال حكم بإسلامه لكونه
مشككاً لا مخاطباً فكان قابلاً يقول له لو كان مخاطباً
بها وهو يفتح اللفظ المهملة أي لو كان الدهري مخاطباً
بكلمة التوحيد فلا يتم الرد على أصله لقاضى أيضاً
لأنه ثبت بالضرورة في حق من يعتبر بالضرورة
في حقه وهم أصحاب القول المتقدمة والدهري
ليس كذلك هناك وههنا فهناك اجبت عنه فما
يقول ههنا فاجاب بأنه لا يتم الرد عليه أيضاً
أي على القاضى لأن هذا المركب وهو كلمة التوحيد

د دل على حكم واحد وهو النفي ولا دلالة على ما سواه
عنده فأنه كما لعزده والحكم بإسلامه الدهري أي هو
بالعرف وبظاهر الحديث فلا يقاس حكمه على غيره
لا بطريق الإشارة ولا بالضرورة **قال** **فإن قلت** فكيف
يدل على لاثبات على أصله **وقد قال** في قوله **القال** لفلان
على عشرة الأثلاث المجموع وهو عشرة الأثلاثه باز
سبعة كما أنه وضع له اسمان مفرد وموسعة ومركب وهو
عشرة الأثلاثه قلت من العلوم بالضرورة عندك كون
لزوم السعة مقصوداً من هذا المجموع لا ينال في دلالة
على حكم لاثبات ههنا بحسب أجزاءه بل يقتضين دلالة
الأجزاء أن نسبتها إلى أجزاءه نسبة الكل إلى مفرداته
لا نسبة الكلمة إلى أجزائها وهي عبارة عن حروف المباني
أقول هذه الشهادة على القاضى أيضاً إذ الصير في قوله
على أصله راجع إليه ومعناها كيف قال في كلمة التوحيد
أن هذا الكلام يدل على التوحيد أي يدل على ثبوت
ما كان ثانياً ومعنى هذا أن نفس الكلام الاستثنائي
لم يثبت به شيء وقال في قوله القائل الزيد على عشرة
الأثلاثه أنه يلزمه سبعة مجموع هذا الكلام إلا
استثنائي فثبت به ههنا لزوم السعة بنفس
الكلام ولا يثبت هناك في كلمة الشهادة وكل واحد
منها كلام استثنائي هذا منه تناقض فاجاب المصنف

عن ذلك بقوله من المعلوم عندك الي احره اي المعلوم
المقرر عندك انه ان لزوم الشيء من صيغ الالفاظ لا ينافي
دلالة تلك الالفاظ على شيء اخر فكذا لزوم السبعة ههنا
لا يمنع دلالة الفاظه على امر اخر ولا ينافي كون الفاظ
كلمة الشهاداة لم يثبت التوحيد انما دلت عليه دلالة
وقد طهر لي فرق بين لزوم السبعة ههنا قصد
وعدم قصد الثبوت في كلمة التوحيد وهو ان اصل
الذي مقر الخلو من حقوق العباد فكان الاثبات هو
الاهم الاكبر واما التوحيد فالاصل ثبوته اذ هو ثابت
قبل كل ثابت فكان الركن الاعظم بقي ما سواء وقر
بين ما كان اصله ثابت وبين ما كان اصله عدم
الثبوت وقد اورد الشيخ سعد الدين التفتازاني
مثالا له على عشرة الاثلاث في التلويح في تحت
الاستثنا وبين الاضلاف في عمله فقال منهم من
قال ان العشرة محار عن السبعة والاثلاث منهم
من قال ان المراد بالعشرة افرادها ففتناول
السبعة والاثلاث ثم اخرج منها ثلاثة فلم يقع الاضمار في
العشرة ثم اخرج منها ثلاثة فلم يقع الاضمار في
الحقيقة الا الى السبعة ومنهم من قال ان المجموع
اي عشرة الاثلاث موضوع بازاسبعة فكان وقع
لها اسمان معزود وهو سبعة ومركب وهو عشرة الاثلاث

انتهى كلام التلويح فعمل الاستثنا ههنا على قاعدة ان في
رحمة الله تعالى له عشرة الاثلاث فانها ليست على فتقها
بعد ان شملها الحكم فانه بطريق المعارضة وعند اي
خليفة رضي الله تعالى عنه ان الاثلاث لم يشملها الحكم
لبي سكوت عنها تقيا واشباتا لانه بيان وقوله فان
نسبته الي احره لما قرر ان لزوم السبعة قصد الاثبات في
دلالة المجموع على اثبات امر اخر بل يقتضي ذلك اي
بل يقتضي ان يثبت امر اخر بطريق الدلالة على ذلك
بان ذلك لا اجل ان نسبة الكلام الي مفرداته كنسبة
الكلمة الي اجزاها اي حروفها وهي حروف المباني
فكما انها تدل بجميع اجزاها على معنى واحد فكذا ذلك
الكلام يدل بجميع اجزاها على معنى واحد وقوله
حروفها المباني احزر زيه من حروف المعاني **قال**
يدل على ذلك قولك انك امر ببيت سبع واربع وثلاث
من حنف المتيم المشتاق فالمراد منه ببيت اربع عشرة
سنة مع ان مفرداته قد دلت بلا شك قولك هذا
استشهاد لصحة المدعي من ان الكلام لا يدل بحسب
مفرداته الا على معنى واحد كان الكلمة لا تدل بحسب
اجزاها الا على معنى واحد وان دلت كل كلمة على
المركب على معنى مقصور خلاف ما دل عليه المجموع
باعتبار حالته الاجتماعية فلا تنافي بينهما كما هو معروف

في موضع وكما ان البيت دل بمجموعه على معنى واحد
وهو الفا بنت اربع عشرة سنة مع ان كلماته قد تدل
على معان اخر مقصودة لا خفا في ذلك ولا مرا وامل
هذا البيت

وقفت وقفة تجت الطاق . طيبة من مخدرات الف
بنت سبع واربع وثلاث هي حنف المقيم المشتاق
قلت لها ما لاسم يا خلوب . فقلت انما من بعض صنعة الخلاق
لا تقوض بنا فان بنا . قد صبغت من دم العشاق
قال ويشهد لما ذكر كون المتن في هاهنا مرفوعا على
البدلية فانه مقصود بالنسبة ولهذا جعل الرفع هاهنا
كانه واجب حتى لا يكاد يستدل بالنصب **اقول**

الواو في قوله ويشهد للعطف على قوله يدل والمعنى
ان مجموع البدل والمبدل انما يدل على معنى واحد
لان البدل تابع مقصود بالتشروع فالمعنى المقصود
من المبدل مقصود من البدل فهو مركب دل
بجميع اجزائه على معنى ولهذا اختير رفع المتن
في هذا المقام لملاحظة هذا المعنى ولم يجعل مرفوعا
على الخبرية وسياتي بعبارة ذلك في موضعه ادشا
انه تعالى وقوله ولهذا جعل الرفع ههنا كانه
واجب الي اخره فيه دليل على انه الراجح عند
وجه ذلك انه في كلام غير موجب وهو متصل

وموضو

وموضو عن المتن منه وليس بمتراف عنه وهو
مقصود بالاثبات وقوله حتى لا يكاد يستعمل اللفظ
اي في هذا المقام لتبينة بالفصلة والنسبة هي التعلق
بين امرين كالنسبة بين المحكوم عليه والمحكوم به

قال فان قلت فالسبب في اختيار طريق الاستقنا
في قاعدة التوحيد للمخاطب دون غيرها من الطرق التي
تستفاد من التثني والاثبات قصدا ومنها بلا شبهة
قلت السبب فيه هو قصد الإيجاز والاختصار والتنبيه
على ان حكم التثني ليس كحكم الاثبات عنده اقول

لما قرران المتن موضع على البدلية اورد هذا السؤال
الجليل واحب عنه بان السبب فيه هو قصد الإيجاز
والاختصار الي حوه والمواد بالسبب الامر الباعث
على التثني والضمير في قوله عنده للمخاطب وقد وقع الا
خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه في الإيجاز والاطناب
في هذا المقام ايما اولى فعنده الاطناب اولى وعندها
الايجاز اولى والمستفاد من تقرير المصنف ان الاختصار
عنده التفضل وهو ان كان الموحد في ابتداء ما منه
كالكا فذا استلم فاختار الإيجاز خشية اذ ان المسئلة
قبل بلوغ الامسية وان كان الموحد متنا فاختار الاطناب
لما فيه من زيادة التلذذ والعبادة كما قيل بانه
ما طيات القاع قلن لنا ليلاي منكن ام ليلي من البسر

ه والفرق بين الإيجاز والاطناب من جهة الفائدة لا
من جهة الاختصار والاطناب وهذه الاختصار الطالة وهي
مترادفات لغة قال الجوهرى اختصار الكلام إيجاز
والذي ظهر في اختيار الاستشهاد هنا هو التاكيد
والساعة الحاصلة من دون غيره لا ترى أن قولنا
ليس في البلد عالم غني فلان أكد في باب المدح من قولنا
فلان عالم البلد إذا كان يفيد حرصا لا يفيد الا حذر
ولا نصوص التوحيد والعرف العام إنما هو بطريق
الاستشهاد لا نرى إلى حديث امرئ أن أقاتل الناس
حتى يقولوا لا إله إلا الله إلى غير ذلك **قال فان الثاني**
سلم عنده دون الاول فلهذا كان حكم التقي هنا
مستغادا منه قيدا وحكم الثبوت حاملا منه هنا
وتبع مع ان الاصل يقتض عكس ذلك اقول لما قرر
ان السبب في سلوك طريق الاستشهاد هو الإيجاز و
التبعية على أن حكم التقي ليس بحكم الاثبات عنده
أي عند المخاطب احدى بين وجه مخالفة الاثبات
التقي فقال فان الثاني سلم إلى حظه والفا معني
لام التخليد ومراده بالثاني الاثبات فانه سلم
عندنا وعند المشرك أيضا الا انه يدعي معه شريكا
بخلاف الاول وهو التقي فانه غير مسلم عند من يدعي
الشريك الا ان الاثبات اسهل من التقي عند كل واحد

لما

لمساعدة العقول المستقيمة عند مشاهدة المصنوعات
والتقي بعد ان يتصور الاثبات عنده وان لم يخطر
بباله معنى التقي بخلاف التقي فانه اذا تصور الاثبات
لان العدم المطلق عني مقبول بل العدم لا يقبل
الا اذا اضيف اليه امر معين فيقال عدم الدار وعدم
العلام فثبت ان تصور الاثبات اسهل من تصور
التقي وعلم منه ان الاثبات سلم عند المخاطب
دون التقي واذا كان كذلك فالتصور هو التقي والاثبات
ضمنا فثبت ان حكم الاول ليس بحكم الثاني وقوله
فلهذا تغلبد بعد لا ليل أي لكون التقي غير مسلم
كان استغادته من كماله التوحيد قيدا وكون الاثبات
سما كان ضميا مع ان الاصل يقتض تقديم الاثبات
على التقي وهو اختيار البعض وللهوينة توجيها
لطيف في تقديم التقي على الاثبات وهو ان كل إنسان
له قلب واحد والقلب الواحد لا يسع الاستقبال
بشيئين دفعة واحدة فيقدر ما يبقى مشغولا باحد
الشيئين يبقى محروما عن الشيء الاخر فيقولنا لا إله
الا الله اخرجنا كل ما سوي الله تعالى عن القلب
حتى اذا صار القلب خاليا عن كل ما سواه ثم حضر فيه
سلطانة تعالى اشرق نوره اشراقا تاما وكل استيلا
استيلا عاما فحصل التوحيد فيه ولا مزاحمة وكلمة

لكل معبود الا انه غلب على المعبود بالحق فلقربه الي
العقول كان هو المناسب في هذا المقام وان جاز ما عداه
قال فان قلت المعلوم من قولنا لا اله الا الله التصديق
بوجود الله تعالى مع التصديق بنفي وجود غيره فلهذا
يكون هذا توحيدا يباو هل يتحقق فرق بينهما قلت
نعم هو توحيدي ايضا غاية ما في الباب ان المعلوم منه
موجب التوحيد الذي ذكره ولا يكون بينهما غاية التباين
بل بينهما اتحاد في التحقيق اقول لما بين اثبات التوحيد
اقلا وردت هذه الشبهة ومعناها ان المعلوم من
كلمة الشهادة هو التصديق بان واجب الوجود هو
الله تعالى ووجوده له سواء متمنع الوجود فهل
التصديق بهذه الطريقة اعني وجوب الوجود متمنع
الوجود توحيدي كما ان التصديق بان لا اله الا الله توحيدي
وهل بين الطريقتين فرق فاجاب عن هذا الايراد
بقوله قلت نعم هو توحيدي اي ان التصديق بان
واجب الوجود والله غيره متمنع الوجود كما ان التصديق
بان لا اله غيره توحيدي وان كان بينهما فرق من جهة
اللفظ نهاية ما في الباب ان المعلوم من الثاني هو
سوجب التوحيد وهو معرفة الله واجب الوجود
وعنه متمنع الوجود فاذا علم الموجب علم الموجب
يفتح الجيم وهو التوحيد الذي ذكره ولا واذ كان
كذلك

كذلك فكل واحد منها مناسب لان يراد في هذا المقام
لشدة اتصافها وقوله بل بينهما اتحاد في التحقيق اي اذا تحقق
الامر علم ان كل واحد منهما بمعنى الاضراء كل منهما يتحقق فيما
يتحقق فيه الاخر **قال فان قلت فلم يسلك في التوحيد**
الي هذه الطريقة في اللغة دون الطريقة الاولى قلت
لان مطع النظر هو الوجود عندهم لا الالهية فيكون
الرد على حسب اختلاف الشبهة عند قولك لما قرر
ان قول لا اله الا الله تصديق بوجوده واجب الوجود
واستناع غيره وان هذا توحيدي لانه عبارة عن موجب
التوحيد وردت هذه الشبهة ومعناها ما الفائدة
في سلوك هذا الطريق وهو الاستدلال على الوحدة
لوجوب الوجود واستناع الشريك في مقام اثبات
الوحدانية باللغة اي لانه لا لفظ دون الطريقة
الاولى وهي ان الله تعالى واحد لا اله سواه فاجاب
عن الشبهة بقوله لان مطع النظر اي محل وقوع النظر
عندهم اي عند المشركين هو الوجود لانهم كانوا يدعوا
وجود الالهية في اصنامهم وهي موجودة بين اظهريهم
فكان الرد بحسب شبهتهم والمراد ان وجود الهتهم
وعندها سواء لانه لا اله موجود الا الله تعالى قال
فان قلت فلا يتم القريب فان المراد تباين الخاص لا تباين
العام قلت قد تم القريب فان سلب العام يتلزم

اللغوي على ان الاعتراض لا يضر فان المطلوب
 يتم سواء كان الوجود مشتركاً لفظياً او معنوياً **اقول**
 هذا من بقية البحث مع الاشعري والواو في قوله
 وباعتبار المعنى اللغوي للعطف اي التوحيد يتم بما ذكر
 وباعتبار المعنى اللغوي لان المقام مقام الاثبات باللغة
 وتحمل كلام الاشعري على غير مقام التوحيد فان التوحيد
 محتال لعمته ما امكن لا لودعه مع ان الاعتراض لا يضر
 فانه حديثي وهذا مقامه فيتم المطلوب سواء كان الوجود
 مطلقاً او خاصاً لانه كان مطلقاً فقد علم مما تقدم
 وان كان خاصاً فلتسليمه اليه عليه لكن يرد عليه
 ان نفي الوجود المحقق ليس بمعتبر عقلاً وتجاوب عنه
 باننا نزلنا وجود الخاص منزلة العلم لعدم الامتناع
 به يدل عليه قوله تعالى وما رست اذ رميت
 ولكن الله رمي **قال فان قلت فهل يكون التصديق**
بان الله واحد مع التصديق بنفي وجود غيره توحيد
ايها قلت لا شك ان توحيد لكن الذي قد مناه هو
الطريق المول عليه عند المحققين وانت تعلم بان
تعدد طريق اثبات المطلوب لا يستلزم تعدد المطلوب
في نفس الامور اقول لما ذكر طريق اثبات التوحيد فيما
 تقدم بالا لوهية نقيضاً واثباتاً ثم نظرت في الوجود كذا كن
 اخذ بين طريق اثبات المطلوب بالا لوهية اثباتاً

وبالوجود

وبالوجود نقيضاً فالطريقان المتقدمان متفقان اسلوباً
 وهذا مختلف الاسلوب وقاعدة تغرد الطرق وان
 اتخذ المطلوب الثمين وبيان كثر الطرق ولاشارة
 الي تظيم المطلوب ومعنى هذا السؤال هل يكون التصديق
 بهذه الطريقة توحيداً غير ان الطريق المتقدم هو
 المول عليه عندهم للتعارف به ولتبادره الي الاذهان
 ولورود النصوص به وقوله وانت تعلم كالحجاب
 عن سوال مقدر وهو ان يشبه ان تعدد الطرق لتعدد
 المطلوب فقال انت تعلم بانه لا يلزم ذلك في نفس الامر
 اي في الحق الواقع وان خطر مثله في الاوهام فتولين لي
قال فان قلت لا شك ان التوحيد بمعنى الاعتقاد علم
واللفظ يدل على المعلوم لا على العلم اذ لا دلالة عليه باحد
الدلالات الثلاث فباي وجه يفيد الا الله الا الله التوحيد
قلت كما فائدة المبركات لخواصها الخطابية التي يعبر عنها
وبين معانيها مناسبات وانقالات باي وجه كان
فيكون مثل هذه الدلالة الزامية عند اهل البيت
وان لم يكن عند اهل الميزان اقول هذا يريد حديثي يرد
 مثله في مقام المجاورات ومعناه ان التوحيد اذا كان
 بمعنى الاعتقاد علم لا معلوم وا حيز بنوله اعتقاداً اذا
 كان لا بمعنى الاعتقاد فانه لا يكون علماً على ما قدره في محله
 والا لفاظ انما نزل على المعلوم لا على العلم اذ لا دلالة عليه

اي على العلم باحد الدلالات الثلاثة اي المطابقة
والتضمن والا التزام فباي وجه يفيد قولنا لا اله
الا الله التوحيد مع عدم احدى الدلائل فاجاب بقوله
قلت كما فائدة المركبات لخواصها الى اخره اي قولنا لا اله
الا الله يفيد كما فائدة المركبات والمراد بالمركبات القضايا
وخواصها الخطابية العلم باعطاها ما يطلب منه من تعيين
احد طريقها بعينه وقيل التبيين على افاضة النسبة التي
يصح السكون عليها وهو الامح وهذا فيه خلط املاخ
باصطلاح اذا لا يراد جدي والجواب لقوي بدليل قوله
فيكون مثل هذه الدلالة التزامية عند اهل البيان
وان لم تكن التزامية عند اهل الميزان اي اهل المنطق
اذ الدلالة التزامية عند المناطقة ان يدل
اللفظ على الخارج اللازم له على كل امر خارج عن معناه
الموضوع له وانما في قوله فيكون فالنتيجة ويحتمل
ان يراد بالتصديق المصدق به وحديث تكون
الدلالة التزامية عند اهل الميزان **قال فان قلت**
لاشك ان التوحيد عبارة عن التصديق المحض كما مر
فلا يكون مدلول التزاميا لانه ادراك والمدلول الاتزامي
مدرك قلت سلنا ذلك لئلا المراد من الدلالة هنا هو
الانتقال في الجملة فيكون التوحيد مدلول التزاميا
بهذا الاعتبار ثلث هذا الايراد عن الايراد الاول

من جهة

من جهة المعنى وكذا الجواب انما اختلفت العبارة والمعنى
ان التوحيد عبارة عن التصديق والتقدير عبارة
عن العلم فيكون دلالة العلم على المعلوم واللفظ انما
يدل على المعلوم فلا يكون مدلول التزاميا هناك وهنا
اما هناك فقد بيناه واما ههنا فقد عذر عدم كونه
مدلول التزاميا بكونه ادراكا اي علما والمدلول
الاتزامي مدرك اي معلوم واجاب ههنا كما
هناك فان ههنا قال ان المراد من الدلالة هو الانتقال
اي انتقال الدلالة الى المعنى كيف كان سؤاله قصدا او
لما في ضمنه او لا ضرورة ان يكون حال يلزم من العلم
به العلم بشي اخر وهذا عند اهل البيان كما ان جوابه هناك
ان الدلالة التزامية عند اهل البيان وان لم تكن التزامية
عند اهل الميزان والمراد بالادراك بمثل حقيقة الشيء
عند المدرك وهو علم الا ان احض الادراك بالاحساس
فيحيز يكون مباحثا للعلم وكذا اذا قيد العلم بالامر المعقود
يكون مباحثا لادراك فليعلم **قال فان قلت ههنا**
الامر كذلك لكن ما ذكرته انما يتم لو كان في قولنا لا اله الا
الله قضيتان احدهما مناط الاشياء والاخرى
متعلق الشيء وههنا قضية واحدة كما نرى في الاسكان
من وجه اخر قلت هو قضية واحدة في الظاهر
لكنه قضيتان في التحقيق فاندفع الاشكال عن ادائه

اقول لما فرغ من تقرير جوابي الايرادين وان المراد الا
 نقال الى المعنى كيف كان وردت هذه الشهادة ومعناها
 مبنا لا نسلم ان الامر كما زعمت من انه يكون مدلول لا
 التزاميا على قاعدة اهل البيان اولا وان المراد الاستقبال
 الى المعنى كيف كان ثانيا لكن هذا انما يتم كذا ان لو كان في قولك
 لا اله الا الله قضيتان احدها مناط البقي والاخرى مناط
 الاثبات وليس في قولك هذا الا قضية واحدة وهي مستقل
 البقي ومستقل الاثبات ليس بقضية بل هو مفرد فكيف
 يستفاد منه الاثبات وهو حكم والحكم انما يستفاد من الكميات
 لا من المفردات ومعظم هذا الايراد متوجه على الشافعية
 في جعلهم الاستثنائين من البقي اثباتا بطريق العبارة كما
 تقدم فاجاب عنها بقوله قلت هو قضية واحدة
 في الظاهر اي حزه اي ان قولك لا اله الا الله قضية
 واحدة في الظاهر للفظ اذ قولنا لا اله الا الله مع حزه قضية
 وقولنا الا الله مفرد لكنه في التحقيق اي في التعقل
 هو قضية ايضا فاذاها قضيتان باعتبار المعنى فاندفع
 الاشكال لان محله ان يكون لها هنا قضية واحدة ظاهر
 او تخفيها قال **من هذا علم سقوط مثل هذا الاعتراض**
الذي ورد على مذهب الشافعي قاله اقول
 هذا اتمة الكلام الذي قبله ومعناه اذ اتيين ان
 قولنا لا اله الا الله قضيتان في التحقيق اندفع هذا الايراد

وامثاله

وامثاله عنا وعن الشافعي رحمه الله تعالى وانما
 حقه بالذكر لان معطيه متوجه عليه لما ذكره لان من
 الحنفية من يقول الاثبات بطريق الاقتضا وهو مختار
 المصنف والقاض بالفروقة ووافقه جماعة من الحنفية
 وهذا معنى التقييه على الفهم لهذا الامر **قال فان قلت**
قد قالوا كلهم بالاثبات فافنا فما معنى قول ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه وغيره وليس الاستثنائين البقي
اثباتا قلت يحمل قوله على سلب اللزوم المستفاد
 من قول الشافعي لا على سلب الجواز والوقوع **فعا**
للندفع بين قوليه اقول لما قدر ان في قولنا لا اله
 الا الله قضيتان في التحقيق احدها للاثبات والاخرى
 البقي ورد هذا السؤال ومعناه فلم يقل ابو حنيفة
 رضي الله عنه بان الاستثنائين البقي اثباتا كما قال
 الشافعي رحمه الله تعالى وما لك واحد رجمها الله تعالى
 بل قال هو ومن تبعه ليسوا بالاستثنائين البقي اثباتا
 وهذا يشعر بالتأقيض حيث قال بالاثبات في كلمة
 التوحيد ولم يقل ان الاستثنائين البقي اثبات فاجاب
 المصنف بقوله قلت يحمل قوله على سلب اللزوم اي
 حزه اي قول ابي حنيفة ان الاستثنائين البقي ليس
 باثبات اي بطريق اللزوم اما بطريق الجواز فلا مانع ان
 سلب اللزوم لا يستلزم سلب الجواز والوقوع نظيره

من النسخ الا بطار بعوض التقدين فانه ليس بلازم وان
كان حايضا وقوله دفعا للتوهم اي هذا الجواب يدفع
توهم التناقض في قول اي حنيفة رضاه تعالى عنه
فان قيل قول الشافعي مترادف عن قول اي حنيفة فكيف
يستقيم ترتيب قول اي حنيفة على قول الشافعي وهو لم
يوجد بعد **فالجواب** قول الشافعي مترادف عن قول
اي حنيفة انه مرتب على قول من عمل الشافعي بقوله
فترتب عليه مرتب عليه ونسبه للشافعي لانه المظهر
والمقتضب في شهرته **قال فان قلت** فلم لا يحمل التراجع هنا
على التراجع للشافعي بان يقول ان مواد اي حنيفة وغيره
من قولهم ليس الاستثنا من التقي اثباتا سلب الاثبات
بالنظر الى الظاهر فان المستثنى مفرد وان مواد الشافعي
من قوله الاستثنا من التقي اثبات هو الاثبات في الجملة
ولو بمقتضى المقام قلت لان ابا حنيفة صرح مرارا بان
لا حكم في صورة الاستثنا من التقي اصلا **اقول** لما ذكر الا
ختلاف بينهم في حكم التقي والاثبات وانه يحمل قول
اي حنيفة على سلب اللزوم ولا سلب الجوار وورد هذا
الاختلاف ومعناه ما المانع من حمل التراجع على التراجع للشافعي
اي ان الاختلاف انما هو في تفسير اللفظ لان من قال
انه ليس باثبات بالنظر الى انه مفرد ومن قال
انه اثبات بالنظر الى انه مركب وان قول الشافعي

٢٤٤
بالاثبات بالاستثنا من التقي محمول على الاثبات كيف
كان ولو بمقتضى المقام فاجاب عنه بقوله قلت
لان ابا حنيفة قد صرح الي اية المانع من حمل
التراجع على التراجع للشافعي هو ان ابا حنيفة قد صرح في
مواد انه لا حكم في صورة الاستثنا من التقي اصلا
بل الحكم مسكوت عنه كما بيناه في قوله له على عشرة الا
ثلاثة انه لا حكم في الثلاثة اصلا ولما ياتي في المثال
الاتي **قال** ويشهد بذلك قوله تعالى وما كان للمومن
ان يقتل مومنا الا خطأ اذ لا يجوز اذنه الشرع بالقتل
خطا لان جهة الحرمة ثابتة على ترك التزوي وهذا
يجب فيه الكفارة ولو كان مباحا محضاً ما وجب فيه
الكفارة **اقول** هذا استثناء دلالة ما ادعاه ان
ابا حنيفة صرح مرارا بان لا حكم في صورة الاستثنا من
التقي اصلا لانه لو كان في الاستثنا حكم في هذه الاية
لاباح قتل المومن خطأ وهو مسوق بالاجماع والعقل
يا باه لان المومن بنا الرب والحكيم لا يتقن بناءم يا امر
يهدمه لا ضرورة قال صلى الله عليه وسلم المومن
بنا الرب ملعون من هدم بنا الرب ولو كان القتل
خطا مباحا لم يجب فيه كفارة على القاتل وقد وجبت
فهو ليس بمباح ولان جهة الحرمة باقية لعدم التزوي
عند الرمل وما اشبهه ولهذا وجبت فيه الكفارة

فانه لما ترك التامل وفوت التخيير قوبل بوجوب الكفارة
عليه **قال ومعلوم ان الاصل في الاستثنا هو الاتصال فلا**
يعيد عنه قول هذا جواب عن سوال مقدر تقديره اي
معني من المعاني مملك على اختيار استعمال الاستثنا المتصل
دون المنقطع فقال لانه الاصل اي اصل الاستثنا هو
المتصل ولانه الاقرب بمقام التوحيد الذي هو اصل
الايان فالاصل احق قال في التلويح الاستثنا حقيقة
في المتصل مجاز في المنقطع ولان ههنا لما كان لفظ الخلافة
داخل في المنفرد وهو لفظ الاله ثم اخرج منه كان المنقل
اوي بالاشتمال في هذا المقام **قال فان قلت فهل يمكن**
التفصيل في هذه حتي يعلم من هذه الشبهات قلت يمكن
لكن لا نقول بان التفصيل مختار ههنا كما قال غيرنا في
امثال هذه المواضع رعاية للادب وحيانة عن الحماقة
لم ونقول لما كان على ما كان فان الخروج عنه ههنا وان لم
يكن مخالفا للاجماع لكنه في قوة مخالفة الاجماع اقول
لما قرر المذاهب في عمل الاستثنا في كلمة التوحيد من
غير تعرض لذكر التفصيل مع انه ممكن ورد هذا السؤال
ومعناه هل يتناول القول بالتفصيل ههنا اي في العمل بالاستثنا
في مقام التوحيد لان عدم ذكره فيما موبوهم بانه ليس
بممكن وصورة التفصيل ان المستثني اذا كان موصوفا
في نفس الامر يحكم بخالف حكم المصدر قبل سلب اداة

الاستثنا عليه تكون الاستثنا من النقيضات وان لم
يكن موصوفا بوصف مخالف لحكم المصدر لا يكون الاستثنا
من النقيضات فاحمل قول الشافعي وغيره على الاول ونحل
قول ابي حنيفة ومن تبعه على الثاني فاجاب المصنف
عنه بانه ممكن ولكن ليس بمختار في مقام التوحيد
لما فيه من ترك التاديب مع من تقدم من الامة
المجتهدين والعلماء المعتمدين فانهم لم يقولوا به فالتقول
به بعدهم تغديا عليهم ومخالفة لهم ولان في عدم القول
بالتفصيل تقرير ما كان على ما كان اذ هو الاصل وان
القول بالتفصيل وان لم يكن فيه مخالفة لا قول الصمدي
الامة وهو معني قوله مخالفا للاجماع بل هو في قوة
ذلك وهو رد وقوله كما قال غيرنا يشير به الى ان
الحاجب وغيره حيث قالوا بالتفصيل في مواضع لا يحسن
التفصيل فيها **قال كيف يصح الاستثنا على الاتصال مع انه**
يتبادر منه ان من الي تناقض حكم وهو غير جائز
قلت اداة الاستثنا قرينة دالة على ان المستثني غير
دال خل تحت حكم المستثني منه اقول لما قرر فيما تقدم
ان الاستثنا متصل ولا يلحق في مثل هذا المقام ان يكون
منقطعا وردت هذه الشبهة ومعناها كيف يصح
ما قلته والمتبادر عند الادها ان تناقض الحكمين
وذلك لان المستثني ليس بمفرد بما للمستثني منه

بل المقصود لهذا غير المقصود لذكاء وهذا لا يجوز في الاستثنا
المتصل فاطرب عنها بقوله قلت اداة الاستثنا قرينة دالة
الي ا جزء اي اداة الاستثنا وهي الاها هنا قرينة دالة
على المستثنى وهو لفظ الحلاله ليس بداخل تحت حكم
المستثنى منه وهو الاله المتقي فاذا لا تناقض في حكم
الاستثنا وان كان متصلا لانه انما كان يلزم لو كان
المستثنى دخلا في حكم المستثنى منه حقيقة وهو في
الحقيقة ليس بداخل فيه وان دخل في لفظه او في مفهومه
قال فان قلت فباي وجه يصح هذا الاستثنا مع ان
المراد من الاله ههنا هو المعبود بالحق لا مطلق المعبود
فيكون المستثنى غير المتقي منه فيلزم استثناء الشئ
من نفسه قلت لا نسلم لزوم ذلك فان معنى المستثنى غير
معنى المستثنى منه بل لا شبهة على اننا نقول بسلطاني على
ما عدا المستثنى لمتزل وجود غيره منزلة العدم لعدم
الاعتداد به انزل فهذا الاشكال وارد على من يفسد
الاله بالمعبود بالحق فانه اذا كان كذلك وهو المستثنى منه
والمستثنى وهو الحلاله وهو المعبود بالحق فحينئذ يكون
المستثنى عن المستثنى منه فواستثناء الشئ من نفسه
وهو لا يجوز لانه لا فائدة فيه فاجاب عنه بقوله لا نسلم
لزوم ذلك اي استثناء الشئ من نفسه اذ معنى المستثنى
غير المستثنى منه لان المستثنى منه كلي واقع على كثيرين

اي له افراد كثيرة كاذبة والمستثنى فردا كاملا صادق
فموتلا فيه فلا يكون عينه بل غيره فان دفع الاشكال
بالكلية وقوله على اننا نقول الي ا جزء استغلا واستظنا
على صحة الاستثنا منها والمعني اي اكتفي في كلمة التوحيد
سلط على ما سوي الحلاله مطلقا سواء كان الوجود المدعي
لغيره مطلقا ومقيدا فالالهية ثابتة له حقيقة عما سواه
ووجود غيره منزل منزلة العدم لعدم الاعتداد بشانه
وهذا يصلح ان يكون جوابا للاعتراض الوارد على قاعدة
الاشعري المتقدم ذكرها قبل هذا الموضع فليتأمل
قال فان قلت فكيف يكون هذا القول رداعلى المخالف
مع انه يعاند الحق مع قيام المعجزة قلت المراكمة ههنا الرد
عليه بحسب دلالة الالفاظ ومقتضى المجاوره واما الزام
الحجة عليه بحسب الاستدلال فنذكره في الباب الثاني
ان شاء الله تعالى اقول معنى هذا الايراد كيف يكون قولك
لا اله الا الله اي التقي والاثبات رد على المعاند من اي المثلين
وهو لا يعين فيهم لانهم عاندوا الحق كالرسالة والقدرات
مع قيام المعجزة الظاهرة الباهرة و سطوع البراهين
اللامعة كما قال الله تعالى في حقهم ينكرون الحق وهم
يعلمون انه الحق من رتبهم فحينئذ ما انت فيه من باب
الاستغفال بما لا يعين فاجاب بان المراد الرد عليه بحسب
دلالة الالفاظ الي ا جزء اي المراد ههنا الرد على المعاند

بحسب دلالات الفاظ التوحيد ونحو المجاورة
ثم بحسب المناظرة لانها فوق المجاورة ليكون تدريجاً
من الادنى لما فوقه فان لم يد عن بهاد دينا بحسب
المجاورة وهو الذي وعدانه يذكره في الباب
الثاني فانه عليه السلام عامل كثير من الشريكين بذلك
وعليه قول القائل السيف اصدق انبا من الكتب **قال**
فان قلت فهل يجوز الاستدلال على مسألة التوحيد
بالدليل السعي خوفاً علم انه لا اله الا الله وعين ذلك قلت
يجوز لعدم توقف السعي على الوحدة وكذا افعى والصي
خلاف وجود الصانع وكلامه وقدرته واراؤه اقول
لما فرغ من الاستدلال بدلالة الفاظ احدى ذكر ما يتعلق
بالاستدلال السعي فقال فان قلت فهل يجوز الاستدلال
على مسألة التوحيد اي حقه اي هل يجوز ذلك ام لا يجوز
خشيعة لزوم الدور والتسلسل فانما لو ادقنا معرفة التوحيد
على الدليل السعي والدليل السعي موقوف على معرفة الوضعية
لزم الدور ويبقى في يقينه وقوله خوفاً علم انه لا اله الا
الله بيان لمثال الدليل السعي وعين ذلك كقول الله تعالى
شهد الله انه لا اله الا هو وقوله والهم له واحد لا اله
الا هو الى ذلك من النصوص المعينة للتوحيد ولو لم
يقبل بانها تفيد إعطائها وهو محذور وقد اجاب
المفت بالجواز وانه لعدم توقف الدليل السعي على الوحدة

اي على معرفة الوحدة فلا يلزم الدور والتسلسل المذكور وكذا
يجوز الاستدلال على انه سبيع بصير وما اشبهها بالدليل
السعي كما لو حدة لعدم توقفها على معرفة الوحدة بخلاف
وجود الصانع وكلامه وقدرته واراؤه فانه لا يجوز الا
استدلال عليها بالدليل السعي لتوقف الدليل السعي على معرفتها
فلو جاز ذلك لزم الدور والتسلسل **قال ثم ان قولنا لا اله**
الا الله يفيد القصر فيه اقول لما فرغ من الاستدلال
بالسعي والاشياء في كلمة التوحيد بدلالة الفاظ ثم ذكر
ها هنا ما يتعلق بجواز الاستدلال على الوحدة بالدليل
السعي وهو كما تقدم لما ياتي في الباب الثاني احدثيين
ان في قولنا لا اله الا الله قصداً يفيد التخصيص ثم للعطف
وهو هنا عطف على قصة على قصة **قال فان قلت اي قسم**
يراد من اقسام القصر ههنا قصر حقيقي ام ما في قلت
الظاهر ان المراد هو الحقيقي اقول لما ذكر ان في كلمة التوحيد
قصر القصر على قسمين حقيقي واضافي ورد هذا السؤال
ومعناه انك قلت ان في قصر فاي قصر هذا ثم القصر
الحقيقي هو القصر على الصفة لا باعتبار صفة اخرى معينة
او على الموصوف لا باعتبار موصوف اخر فاجاب المفتي
عن السؤال بان الظاهر انه حقيقي اي الظاهر عنده فانه
لم يتقدم ان احداً قال بذلك ووجهه ان الله لما وصف
بالمصوبية على وجه لا يتجاوز الى غيره اصلاً فكان قصر

حقيقيا **فان قيل** القصر مطلقا من قبيل الاضافات فكيف
يصح تقييده الى اضا في وحقيق **فاجواب** ان انقسامه الى
الاضا في والحقيقي بالمعنى المذكور لا ينافي كونه من قبيل
الاضافات مطلقا لان المراد بالاضا في ما يكون بالاضافة
الى بعض ماعدي المقصور عليه وبالحقيقي ما لا يكون
بالاضافة الى جميع ماعداه والاضافة المطلقة خلاف
ذلك **قال فان قلت** اي نوع يقصد من الحقيقي هاهنا
اقصر الموصوف على الصفة أم بالعكس قلت التحقيقان
الطلب ههنا قصر الصفة على الموصوف فان الاله يتضمن
معنى الوصف اقول لما نرد ان الظاهر انه حقيقي والقصر
على الحقيقي على نوعين قصر الصفة على الموصوف وهوان
لا يتجاوز الصفة الموصوف الى موصوف اخر لكن
يجوز ان يكون لذلك الموصوف صفات اخر وقصر
الموصوف على الصفة وهوان لا يتجاوز الموصوف
تلك الصفة الى صفة اخرى لكن يجوز ان تكون
تلك الصفة لموصوف اخر كقولنا ما زيد الاكاتب
اي لا يعرف الا الكتابة ويجوز ان تكون صفة الكتابة
لموصوف اخر غير زيد فاي قسم من قسمي الحقيقي
مراد ههنا فاجاب ان قصر الصفة على الموصوف في التحقيق
وذاك لان لفظ الاله متضمن لمعنى الوصف وفي قوله قلت
التحقيق اشارة الى انه يجوز ان يكون من قصر الموصوف

٤٨
على الصفة لكن الاول مختار له الرابع عنده والمراد بالصفة
قصر الصفة المعنوية التي هي المعنى القائم للمعنى بالترتيب
التي يستعملها المتكلمون في تقابلها الذات لا اللفظ الذي
هو تابع يدل على معنى في متبوعه وتستعمل النجاء في ما
قابل الاسم **قال فان قلت تجري قصر الافراد والقلب**
والتيين في هذا النوع قلت نعم اقول لما بين ان القصر
في كلمة التوحيد حقيقي وانه قصر الصفة على الموصوف
اورد هذه التهمة ومعناها هل تجري قصر الافراد
الى احره اي تجري هذه الانواع في القصر الحقيقي
وقد صرح الشيخ سعد الدين في التلويح في موضعين
انها انواع للاضا في ولا تجري في الحقيقي فاجاب
بقوله نعم اي تجري هذه الانواع في القصر الحقيقي
ودجهم انه تغير حال المخاطب في قطع ما عنده
من الاعتقاد فان قصر الافراد هو الذي يقصده
قطع الشركة التي يعتقدها المخاطب وقصر القلب
هو الذي يقصده به ان الة اعتقاد المخاطب
من عكس الحكم الذي يثبت المتكلم وقصر التبيين
هو الذي يقصده به تعيين المطلوب عند من اعتقد
انضاف الموصوف بالصفتين على السواء فتعين عنده
ما لم يكن متعينا **قال فان قلت قد مر بعضهم بانها لا**
تجري في القصر الحقيقي قلت يحل كلامه في قصر الصفة

على انها لا تجري في قصر الموصوف على الصفة من القصر الحقيقي
ولا فلا يتم مطلوبه وكلامنا في قصر الصفة على الموصوف
من الحقيقي قولنا لما قررنا هذه الاقسام تجري في القصر
الحقيقي فيما ظهر له وانه يعترض بكلام الشيخ سعد الدين
في المطول ان هذه الانواع لا تجري في الحقيقي لانها
انواع الاضافي وقوله قد صح بعضهم يريد به الشيخ
سعد الدين ومن تابعه في ذلك فاورده واجاب
عنه بقوله قلت يحمل كلامه على انها لا تجري في قصر
الموصوف على الصفة الى اجزائه ان كلامه ليس على
اطلاقه من انها لا تجري في الحقيقي بنوعيه بل انها
لا تجري في نوع من الحقيقي وهو قصر الموصوف على
الصفة وكلامنا في قصر الصفة على الموصوف فلا تعارض
بين الكلامين اذا و الظاهر من كلام الشيخ سعد الدين
في المطول انه انما اراد به الاطلاق بانه لا يجري
في النوعين فليتنا مل قال فان قلت انها صادقة
على هذا قلت الصادقة عليه هي هنا هو قصر افراد اول
لما قررنا اي الانواع الثلاثة تجري في القصر الحقيقي
ورده هذا السؤال ومعناه اي معنى من هذه المعاني
صادقة على ما تحت فيه من قصر الصفة على الموصوف
في كلمة التوحيد بيته فاجاب بان المقنى الصادق
عليه هي هنا هو قصر افراد اي هو الموافق للملايم اشيد

ملايم وان ملح غيره للمدق لما في الافراد من قطع اعتقاد
المخاطب من اشتراك الموصوفين في الصفة وهي الموصوفة
قال فان قلت فهل يمكن هنا استغناء قولنا لا اله
الا الله بدون اعتبار الافراد والقلب والتعيين يمكن
اذا كان المخاطب بهذا القول موافقا للمنتظم في مفهوم
هذا القول قولنا لما قرر جريان هذه الانواع في كلمة
التوحيد اخذت من انها تستعمل بدون اعتبار الانواع
الثلاثة فلا تعارض بين القولين لان هذه الانواع
نوع اوصاف للقصر وتجوز استغناء الاصل مع الوصف
تارة وبه اخرى وبين الحوان بقوله قلت يمكن
اذا كان المخاطب موافقا لمصون هذا الكلام اي يكون
المخاطب بفتح الطاء موافقا للمخاطب بكسر ها لما تضمنه
قولنا لا اله الا الله اي موافقا لمفهومنا عن معتقده
الشركة مع المطلوب ولا عكس المطلوب ولا التنوية
معه وهو ان يكون موافقا فليتهم قال كما اذا كان المتكلم
مخاطب به نفسه سلوكا في طريق التجريد كقولنا لا اله الا الله
بالاشهد وناسم الخلق ولم نزل قد اقول مراده بيان ما ذكره
من انه تجوز استغناء كلمة التوحيد من غير اعتبار الانواع
الثلاثة الافراد والقلب والتعيين وهو ان يكون
المتكلم في مقام مخاطبة نفسه بنفسه سالكا طريق
التجريد بان حرد من نفسه مخاطبا غير قائم قطع

اعتقاد غيره بل يقصد تقرير ما عنده ونا كبدية و
التبعية لذلك والتلذذ به كما في حال المخاطبة مع الموافق
كما ان قائل البيت قاصد ذلك وهو اموي القيس وقد
اختلف اهل المعاني في الالفاظ في البيت فقال الاكثر
ان فيه التناقضات ان السكاكي ليس فيه التناقض
قال فان قلت فهل يجوز ان يكون القصر هنا افسافيا
قلت نعم اذا كان المراد من الوجود هنا مطلق الوجود
وسلط النقي على وجود ما عدا المستثنى اقول لما بين
جريان القصر الحقيقي في كلمة التوحيد وحيث ان انواع
الثلاثة فيها ايرادان يبين جواز القصر الاضافي فيها
فقال فهل يجوز ان يكون القصر هنا افسافيا
في مقام التوحيد كما يجوز القصر الحقيقي وكما يجوز انواع
الثلاثة فاجاب بالجواب لكن مشروطا بكون التوحيد
بطريق الوجود وان يكون الوجود مطلقا بان لا يكون
مقيدا بالوجود وسلط النقي على ما عدا المستثنى فانه
يصير النقي مسلطا على المستثنى منه ضرورة وجود
المستثنى خلاف وجود المستثنى منه هذا ما ظهر للفقير
من بيان الصف وبيانه **فان قيل** لا قصر هنا الا قصر
الالوهية عليه فاما معنى قصر الوجود عليه فهذا هو
وجود مطلقا او مقيدا **فاجاب** ان قصر الالوهية
يستتبع قصر الوجود كما هو معروف من طريق اهل اللغة

والكلام

والكلام **قال فان قلت الوجود متني عن متني الوجود**
لا عن ممكن الوجود اما اذا كان المراد منه الوجود
الواجب فلا يكون القصر الحقيقي ايضا اقول ان
في قوله فان الوجود للتفصيل لصحة المذهب وهو جواز
القصر الاضافي وذلك لانه تعالى اختص بالوجود المطلق
باعتبار انتفايه عن ممتنع الوجود لا عن ممكن الوجود
اما اذا كان الوجود مقيدا بالوجود فانه تعالى يختص
به دون الممتنع والممكن فلا يجوز اذ القصر الاضافي
ولا يكون الا حقيقيا **فان قيل** كيف يتقيم ترك تسليط
النقي على وجود ما عدا المستثنى **فاجاب** ان المراد
منه التسليط على ما عدا من الاله الترد الحق لكن ترك
التقييد لالة المقام ومعونته **قال فان قلت** **فان**
المقتضي للقصر واختصاصه يعني الالوهية بالمستثنى
قلت تعلق النقي باله على سبيل الموم كونه نكرة في ثباته
النقي مع استثناء المستثنى قد اقتضى ذلك حصول الحكم
للمستثنى مع نقي الحكم بما عداه وهو المراد من القصر ما عدا
اقول انما في قوله فاما الوجه رادده فصحة وما للاستمرار
عن الوجه المختص للقصر اي في كلمة التوحيد واختصاص
المستثنى وهو الله تعالى بمعنى الالوهية دون ما عداه
فاجاب بقوله تعلق النقي باله على سبيل الموم الى
احوه اي السبب المختص للموم واختصاصه بالا

هيئة دون ما عداه هو تعلق النفي بلفظ الـ على سبيل
العموم لانه نكره واقع في سياق النفي وانضم الي ذلك
حصول حكم الاستثنا المستثنى وهذا كله يوجب
القصر والاختصاص كما هو مصرح به في كتب المعاني والبيان
اذ النفي في مثل هذا المقام يحصل من النفي والاثبات
لان الادوار والاخراج يقتضي مخرجا منه على سبيل
العموم لتناول المستثنى وغيره فاذا تحقق الاخراج
واجب منه شيئا بالاطراف القصر والاختصاص لا فائدة
الا المحصر بعد النفي والايجاب **قال فان قلت هذا**
هو المقتضي له بحسب فحوى الكلام فالـ مقتضي له بحسب
نفس الامر قلت استغنى ذات المستثنى عن غيره
في اقتضا اليقين يقتضي ذلك قول لما بين ان القصر
والتخصيص جعل للمستثنى بمقتضى تعلق النفي بالضرورة
الواقعة في سياق النفي مع استثنا المستثنى فكان
قابلا بقول هذا الذي قررته بحسب فحوى
الكلام الاستثنائي اي ظاهره فالـ مقتضي للقصر
والتخصيص في نفس الامر اي التحقيق الواقع في العقل
فاجاب بان مقتضى ذلك في نفس الامر هو استغنى
ذات المستثنى الى اخره وهذا الجواب باصلاح اهل
المنطق فان عندكم الكلي المنقسم الى اجزائه متعين
في حد ذاته مستغن عن اليقين فيكون المستثنى وهو

لفظ الحلافة مستغنى عن الامور المخصصة شاهد بذلك
كل عقل سليم وطبع مستقيم **قال هذا ثم ان اشهد فمسل**
معرب عامله معنوي فاعله مستتر فيه وهو انما وان
وان تخفة من الثبيل عامله في صير البيان المقدر
كقوله تعالى علم ان سيكون وكقول الشاعر في قسمة
سيموف القند قد علوا ان هالك كل من عثر وينتقل
اقول لما فرغ من بيان عمل الاستثنا والمستثنى منه
بدلالة الالفاظ وان في ذلك قصدا قد بين الاعراب
في جملة اشهد ان لا اله الا الله فقال هذا ثم انما اشهد
تدلي اخره فقوله هذا اي الامر هذا والبيان هذا
وهو لفظ الخطاب والمسير بالاعتصاب وثم للفظ
عطف المقام على المقام الذي هو قبله وان كان كل
مقام مشتملا على كلام كثير لكن لما كان من جنس واحد
تزل متصلة الجملة الواحدة او المفرد واشهد فعل
معرب لانه مضارع محروك هو معلوم عامله معنوي
وهو الخبر عن العوامل اللغوية كالمبتدأ على ارجح الا
قوال والفاعل مستتر فيه وهو ضمير المتكلم واستشار
لنكتة ياتي الايمان بها ان شالله تعالى وان في قولنا
ان لا اله محقة من الثبيل اي المشددة وهي الواقعة
بعد فصل اليقين او ما يتصل مترائنه نحو فلا يرون
ان لا يرجع اليهم قولا وهي ترفع الفعل لا غير ولا يكون

اسمها الا مضمرا في الاغلب وتقع الحجة الاسمية والخبرة
 بعدها في موضع خبرها واستشهد على ان عاملة
 في ضمير اثنان وهو بالاية الشريفة والتقدير يعلم
 انه سيكون فاسم ان مضمرا فيها وهو ضمير اثنان
 وسيكون في موضع رفع على انه خبرها والذين عوض
 من اثنين احد الاثنين فان اطلاقا مشددة وهي خبر
 فحذفت لما خففت وكذا التثنية في ان هالك في البيت
 اي انه هالك والواو في قوله وتقول الشاعر للعطف
 على قوله تعالى وعلم في البيت بمعنى تحقق ففار من فعال
 اليتن لانا سقى قضا على كل المحلقات التي شاعها
 الغناء وقوله محض وينتقل كناية عن ذلك **قال فان**
قلت فلم لا يجوز ان يكون ههنا مصدرية غير مخففة
من التثنية قلت لقيام المناقاة بين معنى الشهادة
وبين ان المصدرية فان الشهادة تدل على التحقق
كما والوقوف والمصدرية تدل على الرجاء المشي من عدم
مطلوبية تحقق ما بعدها قول لما بين ان ان مخففة
 من التثنية ورد هذا السؤال ومعناه ما المانع من كونها
 مصدرية في هذا الموضع ولم تكن مخففة وكل واحد منها
 حرف فاجاب عنه بقوله قلت لقيام المناقاة الي
 اخره اي المانع من كونها مصدرية في مثل هذا
 المقام وهو المناقاة بين معنى الشهادة وبين ما



المصدرية

المصدرية لان اشهد من افعال اليقين وفعل اليقين
 لا يدخل على المصدرية لانها تدل على التزجي السيوف
 بالعدم نحو قوله تعالى والذي اجمع ان يغفر لي خطيئتي
 يوم الدين اي ارجوا فلا فلا تقطع بوقوع الفعل بعدها
 وهو لا يتناسب مقام التوحيد والمصدرية على وجهين
 هذه والواقعة في الابتداء نحو وان تقوموا خير لكم
قال فان قلت فلم دخل السين على المضارع في قوله
تعالى علم ان سيكون قلت لعدم تحقق المناقاة ههنا
ولتقصدا لتأكيد والعوض من المحذوف والفرق بين ان
الناصية والمخففة قول لما استدل على ان ان مخففة
 من التثنية وانها عاملة في ضمير اثنان وانها ليست
 بمصدرية للمناقاة بينها وبين معنى الشهادة الدالة
 على التحقق بالاية الشريفة وهي علم ان سيكون وردت
 هذه التهمة ومعناها انك قلت ان ان لم تكن مصدرية
 للمناقاة بينها وبين معنى الشهادة فكيف دخلت السين
 على الفعل المضارع في الاية وهو يكون بعد حوله
 ان والسين مخففة للاستقبال وان مخففة للوقوع
 وفيه مناقاة ايضا لانهما الوقوع في الحال فوقع
 في غير ما ناست عنه فاجاب بقوله قلت لعدم تحقق
 المناقاة ههنا ولتقصدا لتأكيد الى حره فالجواب
 من وجهين الاول ان المناقاة بين ان والسين ليست

بمحققته لدلالة كل منهما على الوقوع وكون السين تدل
 على الوقوع في المستقبل لا نافي تحقق الوقوع في الحال
 الثاني ان دخول السين بعد دخول ان قد يكون
 لقصد تأكيد الوقوع وللقصص عن المحذوق كما ان تقدم
 ان اصل ان مثقلة وهي تحرفين فحذف احدها
 تخفيفا ولا نال السين ذلك على انها مخففة وليست
 بمصدرية لانها لا يجتمعان في الالهي لان المصدرية
 للترجي والسين لتحقيق الوقوع **قال فان قلت**
فلا يشي قدر صير ان قلت لقصد الايهام والتخييل
وليتكلم مضمون الجملة المفسرة في ذهن السامع فظهر
تكن وليكون ارفع في القلب فانه الحصول بعد الطالب
انزع من المناسق بلا تعجب اقول لما نزل فيها قد صر
 ان ان عاملة في صير ان المقدور وورد هذا السؤال
 ومعناه ما الحكمة في تقدير صير ان في هذا الموضع
 دون غيره من الضامير فاجاب بان الفائدة فيه هو
 قصد الايهام والتخييل الى حيز اي الفرض من ذلك
 الايام لان ذكر الشيء مبهم يجهل له في النفس موقع
 لا فيه كمال الاحال المحتمل لضروب من الجمل يفسر بها
 من التظيم والتخييل والتحويل فلذلك جمع السامع
 ذهنه وينصديك لفهم ما يفسر به لاجتماع دواعيه
 فلا يقع على تفاصيل ما بهم الا بعد التطلب والتشرف

لما تضمنته المبهمة فاذا اظفر به كان له في نفس الطالب
 موقع كما هو معلوم عند كل واحد وهذا قال المصنف
 فان الحصول بعد الطلب انزع من المناسق بلا تعجب
 وصير الثاني هو الذي يتقدم الجملة على سبيل
 الوقوب والجملة بعده تفسر لا بهام خبره وهي
 هنا جملة التوحيد **قال فان قلت المقدور صير**
المذكر او صير الموصوف فلست صير المذكر اقول
 لما نزل النوايد في صير ان ان اورد هذا السؤال
 وان علم من قوله صير ان ان انه لمذكر لما فيه من
 زيادة الايهام ورفع الاستنباه والتميز وحيلا
 افكك الطالبين سيما المبشرين واجاب عنه بقوله
 المقدور صير المذكر اي ان صير ان صير مذكر لا يعلج
 ههنا صير موصوف **قال فان قلت فلم حذف قلت**
لكثرة دوران هذا الكلام ولقصد الاقتضار مع الامن
من الالتباس بقيام قرينة دلالة عليه ولنا كبد الا
عراضا السابقة وللأسف ان المقترن هو الجملة المنفردة
وبالها نصب عين القلوب ومطالع النظر والاعتبار
اقول لما فرغ من تقرير احكام صير ان وان لمذكر
 اخذ يبين الفائدة في حذفه فقال لكثرة الدوران
 الى حيزه اي حذفه لعل هذا كثرة الدوران على
 الالفة كالاذان والاقامة والشهد والتذكر والتظيم



ما يري من المخلوقات ومنها قصد الاقتضاء وهو ضد
الاطالة عند من المقام من الالتباس عند وجود القارين
الدالة على المقصود ومنها قصد تأكيد الاغراض المتقدمة ذكرها
من التظيم والنظم وما اشبهها كالحلة المفسرة فانها
المعتبرة والمفسرة لكسر السين على بناء الفاعل وقوله
بانها نصب عن القلوب اي منقائمة لمعانيه العقل
وهو مصدر بفتح الون يقال نصب الشيء نصباً والنصب
ما نصب بقيد الله من دون الله وكذا كك النصب
بالضم ومطعم مصدر ميم والبطح اسم لكل ما ارتفع يقال
اطمح فلان بصره رفعة وقال بعضهم طرأ اي بعد في
الطلب والمعني ان الجملة المفسرة هي محل الاعتناء
ونصب الحنان ومرتفع العنان **قال ولا اله خمسة**
عشر عند الاخفش والمبرد فتكون لا تنفي الخمسة
والله منسوب المحل على انه اسماء وعند الزجاج ان حركه
اسماء اعراب فيكون اسماً منصوب لفظاً وعدم التنوين
لا ينافي فانه ليس من لوازم الاسم والاعراب فيجوز
اشتراكه عنه وعند البعض انها لا تنقل فيه املاً وهو
وهو من فروع المحل على انه مبتدأ اقول
لما بين حكمه شهد في الاعراب وان الحفظة وما يتعلق
بغيره ان اخذ بين حكم لا اله الا في ذلك فقال
ولا اله خمسة عشر اي مبني على الفتح عند الاخفش والمبرد

كان خمسة عشر مبني على الفتح عندها لا اله اسمان جمعا
اسما واحداً فهاهنا الاعراب وترك تنوين اله دليل
على ذلك وقال الزجاج حركتها حركة اعراب وعدم
التنوين لا يمنع الاعراب كما ياتي بيانه والخلاف بين
الزجاج وبينهما فرع اختلافهم في مولد سبويه في هذا
الموضع حيث قال ان لا تنقل فيها بعدها فتصير بغير تنوين
ثم قال وانما ترك التنوين في معولها لانها جعلت وما
عملت فيه شيئا واحداً فاول المبرد والاخفش قوله
نصبه بغير تنوين لانها نصبه اولا لكن بني بعده لك
لحذف منه التنوين لانها كحذف في خمسة عشر لبا واوله
الزجاج بانه معرب لكنه مع كونه معرباً بوجه عام له
معه خشية الفصل كما لا يفصل عشرة من خمسة وحذف
التنوين مع كونه معرباً ليعمل خشية التناقل الثاني
من التركيب مع عامله والظاهر ان المختار عند البعض
قول الزجاج كان قولها هو المختار عند الاكره وقوله
وعدم التنوين لا ينافي الى حزه اي عدم تنوين اله
لا ينافي كونه معرباً لانه كم من معرب ليس فيه تنوين
فانه ليس من لوازم الاسم ولا من لوازم الاعراب فيجوز
حذفه ولانه حذف لاجل الحقة من الثقل كما حصل
من تركيب العامل مع المعول اولا لانها خالفت سائر
العوامل فخولف بمعولها سائر المعولات وقوله وعند

البعض انها لا تقبل فيه اصلا اي احوه اي ان لا تقبل
في الاسم اصلا وان ارتفع بعدها فهو مرفوع على الابتداء
قال الزجاج في حمله وقد يجوز الا تعمل فتلقا فرقع ما بعدها
بالابتداء فتقول لا اعلام لكن قال الله تعالى يوم لا يسع فيه
ولا حلة قرا بالقب والرفع اليقب على اعالها والرفع على عدمه
وقد اجزاها بعضهم محيري ليس قال **واما خبرها المحذوف**
بالا اتفاق اي لا اله الا هو موجود ويكثر حذفه واما
بنو تميم فهم محذوفون خبرها مطلقا وقيل
انما كان كما كان في هذا القول اقرب
لما بين حكم لا واسمها في الاعراب والهي اختصين حكم
خبرها في ذلك فقال **واما خبرها** في حذف اي خبر لا التي
لنفي الجنس محذوف في هذا المقام اي مقام التوحيد
بالاجماع وفي غيره فختلف فيه ولهذا قال ويكثر حذفه
اي في غير مقام التوحيد وهذا عند من اثبتته كاهل
الحجاز وغيرهم **واما بنو تميم لا يثبتونه اصلا بل هو**
محذوف عندهم ابدا وقال بعضهم انهم لا يثبتونه الا
اذا كان طرعا قال الامدلسي لا اعلم لهذا اصلا والحق
ان بنو تميم محذوفونه وحيثما كان جوابا او قامت
قرينة غير السؤال دالة عليه واذ لم تقع فلا يجوز حذفه
وعنه انه انما يجوز حذفه وحيثما كان اعم من الاسم
وخبرها مرفوع بها ان لم يكن اسما مبني وان كان مبني

هو مرفوع على انه خبر المبتدأ وقيل هو مرفوع بالا كما كان
مرفوعا مع اسمها المرفوع بها معربا **قال فان قلت**
لم ينعزل الخبر المحذوف ممكنا كما قدره بعض اهل
الاستدلال مع ان الامكان يستلزم نفي الوجود من غير
عكس فيكون ابلغ في الرد قلت لعدم قرينة دالة عليه
ولان التوحيد هو بيان وجوده ونفي غيره
لا بيان الامكان وعدمه مكان غيره تعالى
هذا القول رد كخطا المشركين في اعتقاد
نفي الاله في الوجود اقرب

لما بين ان خبر لا محذوف اتفاقا وان الخبر هو لفظ موجود
اي لا اله موجود وردت هذه البشارة ومعناها
انكم قد رتم الخبر موجودا فلم تعلم تقدره ممكنا كما قال
بعض اهل النظر مع ان نفي الامكان يستلزم نفي
الوجود وانتقال الوجود لا يستلزم انتقال الامكان
فكان ابلغ في الرد على المعاند من حيث ينتفي امكان
غير الله تعالى ووجود غيره ايضا بلفظ واحد قاطع
عزما بقوله قلت لعدم قرينة دالة عليه الى احوه اي
ليس معنا في هذا المقام قرينة تدل على ان الخبر المحذوف
لفظ ممكنا وتذله ولان التوحيد هو بيان وجوده ونفي
اله غيره تغليب ثانيا اي ان اثبات الوجودانية وبيانها
بطريقة الوجود اي انه تعالى موجود واله غيره ليس

بوجود هذا هو الجاري على الالسن المتعارف ولان فيه
مطابقة بين الرد والاعوي فان المعادين يدعون
وجود الهية غيره لا مكانها وهذا معنى قوله على ان
هذا القول رد لخطاب الشركين الي حوزة استغلي
هذا الكلام على ما ادعاه من ان تقدير الجرم هو وجود ارب
من تقديره **ممكن قال فيكون الامكان مسكونا عنه**
بحسب دلالة القول ومقتضى المقام فتقدير الخبر
المحذوف ممكنا ونحوه عن صحيح لفظا وان كان صحيحا فقلنا
والواجب على المتكلم رعاية مقتضى المقام واعطاء كل مقام حقه
فيكون جواب الشوط والتقدير اذا كان الامر كذلك
فيكون الامكان مسكونا عنه لا يليق تقديره هنا بحسب
دلالة اللفظ ومقتضى المقام ذاته هي محذوف ومعنى و
مقتضى المقام هو اثبات وجوده والرد على الشركين
المدعين وجود غيره فلا يقدر الخبر ممكنا ولا لنا اي
اله لنا او جازي لا اله جازي لعدم ملائمتها المقام
وانتفاضة الكلام وقوله والواجب على المتكلم الي
احوزه اي المستدل لانه اعم من المتكلم باصطلاح الاقوي
او اي متكلم كان رعاية المقام واعطاه حقه ليعرب
من المقصود ولا يكون اجنبيا عنه الا ندي المتجا طيب
اذا اعتقد انك قد ضربت زيدا مثلا وانت تريد
بيان خطايه في اعتقاده فصول في الرد عليه ما ضربت
زيدا

زيدا وقلت له ما امكن من زيدا لخرجه عن رعاية
مقتضى المقام والجاوره وتخت من بيت الهواب
والمنافرة **قال ولا حرف استثناء والاستثناء مرفوع**
على انه بدل من محل اسم لا اقول
لما ترفع من الكلام على لا التي لشي الخس واسما وخبرها شرع
الان في الكلام على الاستثناء والاداة فقال والاحرف
استثناء الي حوزة فقوله ولا حرف استثناء احتراز عما
اذالم يكن للاستثناء كما ان كانت صفة وقوله مرفوع
اي ليس بمنصوب وان حار فانه ليس بمختار لشبهه
بالفصلة بل المختار الرفع لانه عمدة وان الرفع على
البديلية للتشاكل في الاعراب لانك اذا جعلته بدلان
هو المقصود بالحكم ويدل عليه من محل اسم لا وهو الابتداء
ولا يصح رفعه على الخبرية لوجود احدها انه معرفة
ولا لنا فيه لا يغفل في المعرفة الثاني ان اسم لا هنا عام
وقولنا الا انه خاص فلا يكون خبرا عن المقام لان الخبر
يشترط فيه المساواة للمبدأ او يكون اعم منه فتوكل
الانسان جواب متنع وعكسه صحيح الثالث ان تكون
قد اخبرت عن النكرة بالمعرفة وقد اك لا يكون لي الصحيح
من الكلام والقول بالبديلية من محل اسم لا فقط او لي
ما قاله بعضهم انه بدل من موضع مجموع لا واسمها
وقوله من محل اسم لا لان البدل على اللفظ ها هنا

ننذر كما هو معروف **قال فان قلت فكيف يكون بدلا**
مع انه لا يصدق عليه تعريف المبدل قلت لا نسلم عدم
الصدق فانه هو المقصود في نسبتها لشيء في المقام اقول
 لما قرر ان رفع الاستثنا هنا على البدلية وردت هذه
 الشهادة ومعناها كيف يقال انه بدل مع ان تعريف
 البدل لا يصدق عليه لان البدل تابع مقصود بجانب
 الى المتبوع والمنسوب الى المتبوع الذي هو مبدل منه
 الالهوية المنفية والمنسوب اليه التابع المبدل
 الالهوية المثبتة وبينهما مفارقة فلا يصدق عليه
 هذا البدل فاجاب عن بقوله لا نسلم عدم الصدق
 الى حوزة اي لا نسلم ذلك وانه مقصود بالنسبة بشيء
 المقام اي ان المقام مقام اثبات التوحيد والذي
 يظهر ان تعريف البدل صادق عليه بغير شذوذا
 المقام ايضا باعتبار انه قصد بانسب اليه قبل التقي
 لانه نسب اليه اول الالهوية مطلقا بغير تقي فليما
 استقرت النسبة اليه اي الى التابع وثبتت استغنى
 عن المتبوع ضرورة استقذارها للتابع قال تعالى
 قل لا الحق وزهق الباطل فاندفع الاشكال من الجهتين
قال فان قلت فكيف يكون مقصودا بالنسبة وقد نسب
الي المبدل منه الوجود المتني قلت الكلام في نسبة الوجود
المطلق واما المتني والاثبات العارضان عليه فلا كلام فهما

هذا الايراد يوضح الايراد الذي قبله انه هو
 هو مع زيادة ايقاع ومعناه كيف تقصد
 التابع ها هنا بما نسب الي المتبوع وهو الوجود
 المتني والتابع انما يقصد بالوجود المثبت فاجاب
 عنه بقوله قلت الكلام في نسبة الوجود المطلق
 الى اخره اي الكلام في هذا المقام وهو مقام
 التوحيد انه مقصود بالنسبة الى الوجود المطلق
 الذي لم يلحق فيه ثبوت ولا اثبات كما هو المعتبر
 لغة انما المتعارف عوارض النسبة من الايقاع
 ولا يتزاع انما هو تقديرا ولا كلام فيه لان نحن
 بعدد اثبات التوحيد باللغة فلا يرد علينا
ما هو من واد احرار **قال فان قلت**
فصل الجلالة علم قلت الظاهر انه علم
لشهادة افادة التوحيد فلو لم يكن عالم
لما افاده كقولنا لا اله الا الرحمن اقول
 لما فرغ من الاستثنا واداته شرع في
 بيان المتني فقال فصل الجلالة علم
 اي لفظ الجلالة اسم ذات ام صفة
 من جملة الصفات وقد تقدم الكلام عليه
 في اول المكنات فاجاب المصنف بان الظاهر

انه علم وهو المختار قال الحليل وسيويه
والكثر المتكلمين والفقهاء ولم يكن علما لحررت
الصفات علي غير موصوف لفظا وان صلح غيره لافاة
التوحيد لكنه مخالف لما حري به العادة منا
تض لما نطق به موصو الشهادة وهذا معني
قوله لو لم يكن علما لما افاده كقولنا لا اله الا الرحمن
والعلم عند الحاجة هو الاسم الذي علق في اول
حاله علي مهي بعينه في جميع احواله هي الغيبة
والمحور والخطاب والطلاق العلم عليه
لانه علامة دالة علي شي معين وعنده اهل الميزان
هو الجزري الحقيقي قال فان قلت فيلزم من

من هذا دور لتوقف كل من علمية والافاقه والافاقه
علم الاخر فان قلت فيلزم من
فان قلت لا نسلم من علمية الحلاله تصرفا لا علي وصف العلميه فلا يلزم
من باب تصور المتقول بصورة المعقول لا كما زعمت
انه من باب القياس والمعقول والحامل عليه هو تفهم

هذا

التوحيد

هذا لا يرد نشا من تغليل جواب الاعتراض الذي قبله
حيث قال لا فادته التوحيد فتقبل فيلزم الدور لتوقف
كل واحد علي الاخر والدور هنا كالدور في قول
لولا دور ما عرفتنا الهوي ولولا الهوي ما عرفتنا كماله فاجاب
المصنف بتوليه لانهم ذكروا الي احواله اي لانهم لم يذكروا
الدور لاختلاف الجهة فان وصف الحلاله بالعلمية
موقوف علي افادة التوحيد وافادة التوحيد موقوف
علي نفس الحلاله فاختلقت الجهة وانما كانت يلزم
الدور لو اتخذت وكذا القول في البيت وهو ان معرفة
الهوي متوقف علي معرفة محاسنهم ومعرفة ذاتهم
متوقفة علي معرفة الهوي فاحل الدور هناك وهنا

فليعلم قال وهذا تصوير المتقول بصورة المعقول
لتقوية اثبات المطلوب علي الوجه المقبول
لا اثبات اللغة بالاستدلال حتى يقال انه غير
جائز علي المذهب الحق علي انا نقول ان الاعلام ليست
من اللغة ولا اثبات العلميه من سبل النزاع كما لا يخفي اقول
الظاهر ان هذا جواب عن سوال مفذر تفذيره انك
تزيد اثبات اللغة بالقياس او بالفعل حيث اثبتت
للحلاله العلميه لا فادتها التوحيد فاجاب بان هذا
من باب تصور المتقول بصورة المعقول لا كما زعمت
انه من باب القياس والمعقول والحامل عليه هو تفهم

هذا

اثبات المطلوب وهو كون الجلالة علما على وجه تقبله
اهل الفهم والتحقيق لانه من باب اثبات اللغة بالا
سد لال فلا يرد الاشكال واستوهج على المطلوب
الجواب ثان وهو قوله على اننا نقول ان الاعلام ليست
من اللغة الى حزمه اي التوال غير واردة لالان
وضع الاعلام على المسببات ليس من المتوقف على سماع
اللغة الانزي ان كل واحد يضع اسما اولاه وعبيده
واما به وان لم يكن يعرف اللغة وكذلك الروم وفارس
ليس هم للعربية فمارس فتبين ان وضع العلمية ليس
من محل التراجع في شيء **قال فان قلت اي بدل**
من الابدال هو قلت قال انه بدل على معنى
المتشبه من مفهوم الاله **القول** لما قرر
فما تقدم انه بدل ورد هذا السؤال ومعناه انك
قلت انه بدل فاي بدل هو من الابدال الاربعية
ويرفع الى ستة عشر بيته لنا فاجاب بقوله قلت
قالوا انه بدل على معنى ان المتشبه فردا الى حزمه
لما كان المحل خطرا جاب بجواب معري الى غير
والظاهر ان المراد به بدل الكل ان مفهوم المتشبه
وهو الجلالة عين مفهوم الاله باعتبار تفسيرها بالمعبودية
ولكن الاولى ترك مثل هذا في مقام التوحيد لمراعات
الادب وقد صرح به جماعة وان قدر وقوع مثل هذا

السؤال

59
السؤال فيقال هو بدل شيء من شيء او بدل معرفة من
نكرة ليكون اسما وابعده عن الثبوت **قال فان قلت**
فهل يتصور هنا بدل البعض قلت يتصور من
حيث النظر الى الافراد وان لم يتصور من
حيث النظر الى مفهوم الاله **القول**
لما ذكر بحث بدل الكل اخرج الى ذكر ما يتعلق ببطل
البعض فقال فهل يتصور هنا بدل البعض اي في كلمة
التوحيد واجاب عنه بقوله قلت يتصور الى آخره
اي يتصور في ذلك لكن بالنظر الى افراد لفظه الاله وان
يكون المتشبه فرد من افرادها ولا يتصور ذلك بالنظر
الى المفهوم وهو المعبود اذ هو واحد فيها وعن البهين
ان مثله يكون بدل بعض من بعض ذكره ابن مشاير
قال فان قلت فهل يطلق عليه قلت الظاهر
الله لا يطلق عليه حسب المادة والوهم ودفعه للاستفهام
والالتباس وهذا صور والبعث في لفظ الاستفهام
والمتشبه لا في لفظ الجلالة **القول** لما فرغنا من سؤال
بدل البعض واجاب عنه بالجواز شاهد الاعتراض
منه ومعناه انت قلت بانه يجوز بالاعتبار الذي
ذكرته فهل يقع هذا الجائر في هذا المقام فاجاب بان
الظاهر انه لا يطلق عليه اي على ما يتعلق بذا فت
الباري عز وجل لان ذاته تعالى منزهة عن وصف

الكلية والجمعية وقوله حينئذ الوهم الى اخره
تقليد لقوله انه لا يطلق عليه اي قطع لما يتوهمه السامع
عند ذكر الكل والجمع ودفع الشبهة الحاصلة عند ذلك
ولهذا صور القائلون بالبدل ههنا في ذلك لفظ المستثنى
والمستثنى منه ولم يتعرضوا للفظ الملاحة والاله بدو
بعض ولا كل هويا من الشهية والاهام **قال فانه قلت**
قوله يتصور من حيث النظر الى الافراد فيقتضيه ذلك
الهر و ب عنه قلت لا شك ان التصور والتفعل
لا يستلزم الامكان فضلا عن الوقوع على ان ذلك الجواب
وارد على سبيل الحكاية والتقدير اقول
لما ذكر فيها تقدم في اول محس بدو
الجمع انه يتصور من حيث النظر الى الافراد فاتي
بلفظ يتصور في هذا المقام مشعرا بالهروب عن القول
بالوقوع والاطلاق والصفة فيه اي وان تصور ال
يقول يجوز ان يطلقه عليه ولا يصحته فاجاب
عنه بقوله لا شك ان التصور والتفعل لا يستلزم
الامكان الى اخره والمراد بالتصور حصول صورة
الشي في الذهن والتفعل هو ما يعرضه العقل ولا حقا
في ان ما يعرض العقل وجوده لا يلزم منه الوجود في
الخارج لا ان يري ان العقل يفرض بعدد عين الشئ
وليس في الخارج مما لا واحدة مع ان الجواب بانه

يتصور

يتصور اي بان مد البعض يتصور في مقام التوحيد
انما وقع من المصنف على سبيل الحكاية لا على انه جازم به
قال فان قلت فهل يخالف هذا ما قاله اهل الكلام
من ان الله تعالى لا يوصف بالمجانسة قلت لا فان المراد
من الجنس هناك هو المقول على الكثيرين المختلفين
بالمقاييق فولا في انما فاجتبية تفيض الى تركيب
فامتنع انصاف الله تعالى بها وما المراد من الجنس ههنا
هو المقول على ما تحتها فولا عرضيا فيكون المثبت بمعنى التي
بمعنى اخر فلا يتوجه ههنا الاشكال ايضا محل هذا الايراد قبل
هذا باسطر كثره عند قوله فيكون لا لفظ الجنس
وتأخره الى ههنا للتشويق والتشويق له فيكون اوقع
ومعناه انكم قلتم ان لا في الاله اللفظ الجنس وقد جمع
المتكلمون بل وغيرهم ان الله تعالى لا يوصف بالمجانسة
كما هو معروف فهل بين القولين تقارض بهذا
الاختبار احاب المصنف بانه لا تقارض بينهما ووجهه
بقوله فان المراد من الجنس هناك هو المقول
الى اخره اي لا تقارض لان الجنس عند المتكلمين هو
الكل الذاتي وعند النحاة هو الكل العرضي فعلى الاول
ينقضى ان يكون داخلا في حقيقة جنس بيانه فيكون
مركبا وهو معنى قول المصنف فيفيض الى التركيب
تعالى عنه علوا كبيرا وعلى الثاني لا يكون داخلا فيها فلا

فلا ينفي الى التركيب ولا يدخل المتثبت في المستثنى
 فالجس عند المتكلمين خلاف الجنس عند النحاة فاندفع
 الاشكال وينبغي ان يعبر عن هذه بالترينة **قال**
فان قلت ما العامل في البدل ها هنا قلت العامل
فيه هو العامل في البدل منه وهو العامل
المعنوي **فوالله** لما ذكرنا بحث
 البدل بوعيه خدي بين العامل منه اهو لفظي امر
 معنوي فقال فان قلت ما العامل في البدل
 ههنا الى اخره اي العامل في البدل هو العامل في البدل
 منه والعامل في البدل منه معنوي وهو الابتداء
 لانه في محل اسم لا كما تقدم بيانه والاصل ان يكون
 المستثنى محركا بحركة المستثنى منه ليتجانسا اذا ترك
 التجانس لا لزوم ضرورة عب وعامل المستد معنوي
 في الارجح وقد فسروه بالتجرد عن العوامل اللطفية
 واعتزض بان التجرد امر عديم ولا يؤثر واجب
 بان العوامل في كلام العرب علامات في الحقيقة
 لا موثرات والعدم المخصوص اي عدم الشيء المعين
 يصلح ان يكون علامة لشيء مخصوص به وتبدل العامل
 في البدل هو الخبر كما ان البدل عامل فيه وتبدل خبر ذلك
 فاهذا محله **قال فان قلت فهل يجوز ان يكون**
العامل فيه الوجود على قول من قال ان العامل

في المتن امر الخبر فلهذا
 جاء بغير علامة

كان ها هنا المختار ومذهب سوره بينا الجواب عليه
اقول لما قرر ان العامل في البدل هو العامل في البدل
 منه وهو معنوي اراد ان يبين انه يكون لفظيا
 ايضا فقال فهل يجوز ان يكون العامل فيه الوجود
 وهو الخبر اذا الاصل لا اله موجود فيكون العامل فيه
 لفظيا ان العامل في البدل منه عامل في البدل فاجاب
 بانه جائد لظاهري ان مختاره ان العامل في البدل
 لفظي وهو لفظ الوجود الذي هو خبر ولكنه انما قرر
 الجواب اولا على انه معنوي نظرا الى مختار الاكثر من
 ان عامل البدل معنوي عملا بقول سوره فان
 مذهبنا ان العامل فيه معنوي حفظا لقوله وهما
 عن نقص اختيارهم **قال فان قلت يجوز النصب في**
المستثنى ههنا قلت لا شك في الجواز وقد مضى
المستثنى في مثل هذا المقام لغير الرفع اول كونه
بعد لا كما في قوله تعالى ما فعلوه الا قتيلا اقول
 لما فرغ من بيان كون المستثنى في كلمة الشهادة بدلا
 وانه مرفوع على البدلية اراد ان يبين جواز النصب
 فيه كما قالوا في مثله انه يجوز النصب ومختار الرفع
 على البدلية فانه ابن الحاجب وغيره فقال لا شك في
 الجواز وقد سمع في مثله كقوله تعالى ما فعلوه الا
 قتيلا ولا قليلا قرئ بهما النصب على الا ستمثالا والرفع

على البدلية من وا وفعله لكن المختار في كلمة التوحيد
الرفع لكنه ممددة ولم يختار النصب لكونه كالقصة
وقد صرح البعض بان النصب انما يجوز في كلام يتصور
تمامه قبل الاستثني فتوكل قام التوم الازيد والازيدا
فاننا اذا قلنا قام التوم حصل لنا فائدة العلم بقيام التوم
قبل مجي المستثنى وهو زيد وكذا ان الاية حصل العلم
بعدم فعله قبل مجي المستثنى وهو الافليد وعن القرا
انه منج النصب على الاستثنا في مثله انما كان المستثنى
منه منكرا كما في فتوكل ما جاني احد الازيد بخلاف فتوكل
ما جاني التوم الازيد اذ انما يجوز فيه النصب والرفع
قال الرض وما نحو فتوكل لا اله الا الله ولا في الاعلى
ولا في الاذوالفقر قال النصب على الاستثنا فيه ائمت
منه في نحو لا اله الا الله الازيدا **قال فان قلت**
فهذه كلام تام غير موجب قلت نعم لان المراد من
تمام الكلام هنا ان يكون المستثنى منه مذكورا فيه
سواء كان جميع اجزاء الكلام مذكورا او لا اقول
لما فرغ من بيان الاعراب والعامل في البدل والمبدل
منه اراد ان يبين هل المبدل منه كلام تام وان كان
غير موجب كما ان المبدل كلام وهو موجب فقال فهل هذا
كلام تام اي المستثنى منه فاشار الى الكل ومراده الجزا
من فتوكل لا اله الا الله مع قطع النظر عن بقیة الكلام وهو الا

الله هل هو كلام تام ام لا واما كونه غير موجب فبلا شك
لان الله تعالى محض فاحاط بقوله نعم اي هو كلام تام وعلى
لذلك بقوله لان المراد من تمام الكلام ان يكون المستثنى
منه مذكرا فيه اي لا يكون مفعلا وصفا قد ذكر وهو لفظ
الله واستدل به التقي المقصود فلا يبالى ببقية الاجزاء
كالجزء وعنه ذكرت ام لا بعد ذكر المستثنى منه فليفرم
قال ولا مع اسماء وخبرها جملة اسمية مرفوعة المحل
على انها خبر صهي ان اقول مراده ان لا ههنا مع
اسمها وهو المكرة اي لفظة الله وخبرها المقتدر وهو
موجود جملة اسمية مرفوعة المحل على انها خبر صهي ان
المصنف في ان كان تقدم بيانه لان هذه الجملة عبارة عنه
اي هي مفسرة له ولهذا يلحق الي صهي يرجع ضرا اليه
والجملة الاسمية هي المصدرية بالاسم المسند او المسند
اليه ولا عبرة بما تقدم عليه من الحروف والفعلية
مخلافها **قال وان مع اسماء وخبرها مفعولية المحل على**
انها مفعول مشدد وهو معموله جملة فعلية ابتداء بية
لا محل لها من الاعراب نحو انا اعطيناك الكوثر اقول
معنى هذا هو ان ان في قولنا شهد ان لا اله الا الله مع
اسمها وهو صهي ان في خبرها وهي الجملة الاسمية في
المفعولية لصهي ان مفعولية المحل على مفعول مشدد
اي مفعول فعل شهد وقوله وهو مشدد مع معموله

وهي الجملة المذكورة جملة فعلية لتقدر بها بالنفس
 وهو شهدا ابتداء به لا محل لها من الاعراب كجملة انا
 اعطيتك الكثر وات الغرة مع جميعا ونهي بالتأني
 ايضا وهو وضع من التسمية بالابتداء به لان الابتداء
 يطلق ايضا على جملة المصدر بالابتداء ولو كان لها محل
 من الاعراب بخلاف المتأنيقة **قال فان قلت فهل**
يجوز ان يكون لها محل من الاعراب قلت يجوز اذا
قدر القول قبلها على معنى اقول شهدا ان لا اله الا
الله فيكون مقوله مقوله مقول المحل قول
 لما بين كون جملة شهد مع معموله ابتداء به لا محل
 لها من الاعراب اريد بين انه هل يتأتى ان يكون لها
 محل من الاعراب ايها فقال مفل يجوز ان يكون لها محل
 اي جملة شهد مع معمولها فاجاب بقوله يجوز ان يكون
 اي يجوز ان يكون لها محل من الاعراب بشرط ان يقدر
 القول قبلها اي اقول شهدا ان لا اله الا الله فتكون
 الجملة في محل التقب على انها مقول القول **قال فمن تأمل**
فيما ذكرنا فنظن ان فيه رموزا الى الانحاء الشريفة
والله قايق اللطيفة وان فيه تجويزا فيه حلالا لكل من
الفوائد وتجويزا فيه حلالا لكل قلب صاد وان فيه كفاية
لكل ذهن وقادرا قول لما نفع من الاستدلال بدلالة
 الالفاظ والاعراب وما يتعلق بذلك احدى بين عظم
 شأن

شأن الانحاء الجلية الواقعة في المقدمة والباب
 فقال فمن تأمل فيما ذكرنا الى حوزة اي المتأمل فيها يتبين
 المتأمل للرموز والانحاء المذكورة والناظر للتطرق
 في التي مستبينه وما لي قوله فيما ذكر موصولة والنطق
 التعميم قال الجوهرية الفطنة كالقلم بقول فطنت للشئ
 بالفتح وفطن مثل فعت والرمز لفظة الاشارة والاعت
 بالثنتين والماجب وهو من باب ضرب فاستعمل في فهم
 من القواعد التي ذكرها وقوله وان فيه تجويزا الى حوزة
 الواو للعطف على قوله ان فيه رموزا والمغنيان المتأمل
 لفهم الرموز والانحاء الشريفة والدقائق اللطيفة المتضمنة
 لهذا الكتاب وان تصنيفه فيه تحرير شافي وقوله حلالا الاول
 بفتح الجيم والمراد به الطهور والكشف عنه سبيل الاقرار بالشي
 حلالا انه يكشف الحق ويوضحه وحلالا الثاني بكسر الجيم
 والمراد به الازالة مطلقا وهما الازالة الشك لان الشك
 للقلب كالصدي لغيره وصار محروور على انه صفة للمحرور
 وهو قلب الا انه لا يظهر فيه كفاية للاستفال وقوله
 وقاد صفة له من اتى بها مراعاة الشجع والله اعلم
قال الباب الثاني في بيان التوحيد بحسب
الاستدلال مطلقا سواء كان بالسمع او بالعقل قول
 لما فرغ من بيان مباحث الباب الاول وهو بيان اثبات
 التوحيد بدلالة الالفاظ وما يتعلق بذلك من الاعراب

وعنه شرع الان في صياحة الباب الثاني وهو بيان
اثبات التوحيد مطلقا سواء كان بالدليل السفي او بالدليل
العقل كما يأتي بيانه ومثاله **قال اقول يجب ان يعلم**
اولا ان للعالم موثرا وان ذلك الموثر واجب الوجود
فذلك ان العالم حادث وكل حادث فله موثر فله العالم موثر
وذلك الموثر لا يكون حادثا والا احتاج الي موثرا اخر
فيلزم الدور والتسلسل او لا ينتهي الي قديم والا وكان
بطلان والغا لك هو المطلوب اقول لما كان ما هو
شارع فيه الان وهو الاستدلال على الوجودانية بالدليل
مطلقا محتاجا الى مقدمة موطئة للمطلوب استأنف
الكلام باقول الي اخره اي يتعين على كل احد ان يبين
بان العالم وهو اسم لما سوى الله تعالى يهي به لكونه
علما على ثبوت الصانع موثرا لان العالم اثر وهو حادث
وقد تكلموا في تفسير الحادث فقول هو ما لو جوده ابتدا
وقبل هو المنسوق بالعدم وقيل هو ما يكون بالغير
وان ذاك الموثر واجب الوجود لذاته لان اثره وهو
العالم ممكن في الاصل فلا بد ان يكون خلافا له والا كان كل
واحد عيني الاخر والوجود من الامور العقلية وكذا
العدم والامكان وقوله وذلك ان العالم حادث
الي اخره اشارة الي قوله ان للعالم موثرا يجه هو معلول
سبلة الحدوث لانه لما كان حادثا احتاج الي محدث
موثر

هوثر فله اي للحدوث موثر وموثره لا يكون حادثا
اذ لو كان حادثا لا احتاج الي موثر ايضا فيلزم الدور
والتسلسل الي مالا نهايته له او لا ينتهي الي قديم ومما
اي الدور والتسلسل باطلان والانتها الي قديم
هو المطلوب ثابته ضرورة بطلانها والدور هو توقف
الشي على ما يتوقف عليه بمنزلة او اكثر وقال
بعضهم الله ورستلزم التسلسل وعبارة المصنف
تدل على انه لا يستلزمه للعطف بالولائه قد يكون
دورا ولا تسلسلا **قال وقد استدلت على اثبات**
الصانع بالامكان وذلك ان العالم ممكن وكل ممكن
فله موثر فله العالم موثر وكل واحد من المسلكين طريقة
المستحيلين وكل واحد منهما حسن قبل الاول طريقة
الممكنات صلوات الله عليه حيث قال لا حسب
الاقلين والغاي طريقة موسى عليه السلام حيث
قال ربنا الذي اعطى كل شي خلقه ثم هدى ابي
اخطاه صورته انما صفة وشكله المصن المقتضى
الحكمة والمنفعة المنوطة به اقول لما قرر الا
استدلال على اثبات الصانع بالوجود احدى بين الاستدلال
عليه بالامكان فقال وقد استدلت على ثبات الصانع
بالامكان الي اخره اي كما استد لوا عليه بالوجود اي
وجود العالم وان حادثا حادث محتاج الي قديم

موثر فكذا استدلوا عليه بالامكان اي امكان العالم
 ممكن وكل ممكن حادث والى ذلك محتاج الى قديم موثر
 فلهذا لم يمكن موثر قديم واجب وجوده وقوله
 وذلك ان العالم ممكن الى احوه قياس من الشكل الاول
 من الصواب الاول لانه من موجبتين كليتين والنتيجة
 موجبة كلية والممكن هو الذي كان كل من طريق في الوجود
 والعدم بالنسبة الى ذاته على السواء محتاج وجوده
 الى مرجح يزوج وجوده على عدمه وهو الموتر والاحتياج
 اية الحدوث كما ان التأثير اية العدم **فان قيل** ما هي
 عملة الممكن اهي الحدوث فقط ام مجموع الامكان والحدوث
فالجواب ان الاول اختاره قوم والثاني اختاره
 اخرون وقوله وكل واحد من المملكتين طريقة الممكنين
 اي مسلك الوجود ومسلك الامكان والمسلك مصدر
 صهر على وزن مقعد اي محل السلوك ويتعدى
 بنفسه وبالحرف وكل واحد منهما حسن في مقامه وقوله
 قيل الاول طريقة التحليل اي مسلك الاستدلال
 على الصانع بالوجود طريقة التحليل لانه لما راي العن
 بارتغائهم انهم تغير من حالة الوجود الى حالة
 الغياب والاستتار فاستدل به على الحدوث وانه
 لا بد له من محدث فقال لا احب الاقلتي اي المتغيرين
 اي لا احب فضلا عن ان اعبدكم فان تفسيره دليل احتجابه

فلا اعبد الا الله الذي لا يحري عليه العدم والتغير
 والثاني اي مسلك الامكان طريقة موسى عليه السلام
 وهو ان يستدل على ثبات الصانع بان ما سواه من العالم
 ممكن والممكن حادث والحادث محتاج الى محدث موثر
 وهو لا يكون وجوده الا من ذاته قديم بغير صفاته
 واستدل على انها طريقته حيث قال ربنا الذي اعطى
 كل شي خلقه ثم هدي اي الله تعالى هو الخالق الموتر
 في كل مخلوق خلقته باللايقية به ثم الهادي لامور المعاشي
 والمعاد وكل ما سواه حادث محتاج اليه وتداثر
 المصنف الى تفسير الآية بقوله اي اعطاه صورته الخاضعة
 الى احوه اي هيته الحاصلة له بعد الزك من الاخر الحاصلة
 به واعطى الشكل المعين المميز له عن غيره من الحيوانات
 كما اقتضته حكمته ان يعطي لكل حيوان شكلا ينفع
 به لان الكل ناشئ من حكمة مقتضيه لذلك ليحصل
 قيام العالم **فان قيل** اذا تقررت هذا فنقول **الدليل الرباني**
على الوجود النبوة قوله تعالى لو كان فيها الهة الا الله
لفسد تااما بيان الملازمة فلان القادة فائدة بموجب
 التنازع والتقابل والتناكر والاختلاف عند تعدد
 الحاكم تعالى ولعل بعضهم على بعض وحكي عن
 عبد الملك بن مروان انه قال **حين قتل مروان سعيد**
الاسدي وكان والده كان اعنى علي من دم ناظر محب

وكنته لا يجتمع في لسان في شوق اقول لما قرر في ادب
 الباب قاعدة كما لمقدمة له لسرد كما هو شائع فيه
 اخذ في ذكر الدليل فقال اذا تقرر هذا اي القاعدة
 المذكورة فاقول الي حرة الفاجواب الشوط وتقدم
 الدليل السعي على العقل وان كان الوجه يقتضي تقدم
 العقلي للافتتاح بالسعي واورد الالفة الدالة على الوجوه
 وهي التمام عند المتكلمين يدل التمام لان العلة حاكمة
 بوجود التمام والتعاقب عند تعدد الحركات والمراد
 بالعادة هنا عادة العباد وتخلل ان يكون عادة
 الله تعالى اما لزوم ذلك فلا نه لو امكن الهاء للزم
 بينهما تماثل بان يريد احدهما حركة زيد مثلا ويريد
 الاخر سكونه في زمان واحد وحينئذ اما ان يحصل
 المراد فيجتمع الفندان او لا يحصل فيلزم محذورهما
 وهو ما ذكره الحدوث لما فيه من شائبة الاختياج
 فالنقد يستلزم لامكان التمام المستلزم للحاق
 فيكون محالاً فاللازم باطل وهو الفناد فكذلك الملزوم
 والنقد قال الشيخ سعد الدين في شرح الفتايد واعلم
 ان قوله تعالى لو كان فيها الهة الا اله الا الله لفسدنا حجة
 اقتناعية والملازمة عارية على ما هو اللائق ما خطا
 بيات فتشوح في قوله حجة اقتناعية وقال بعضهم مراده
 بالاقتناعية القطعية وهذا فيه بعد وقد افادنا الحق

نسخ الله في أحلية في هذا المجلد تقريراً كافياً حاصله انه لو وجد
 الهان فيما لم يوجد الامتناع من الفساد بتأثيرهما مع امكانها
 في نفس الامر لكنهما لم يوجد الشهادة العيان والبيان وهذا
 تقرير ثان وكفي الله المؤمنين القتال وسوق حكاية
 عبد الملك بن مروان مع عمر بن سعيد الاشدق لبيان الملك
 والحق لا يفيان مع وجود الله والتطير وهذا في بين
 الحلائق فكيف بالخالق والشوق النور التي جف لونها
 وارتفع ضرها واتي علها من ثنا جها سبعة أشهر او ثمانية
 الواحدة شايه وهو جمع على غير القياس وشان
 العرب انهم انما يتخذوا الكا شوق فخلا واجدا **قال**
واما مطلق اللازم فلتحقق العلاج وهو نقض الفساد
قال اهل التفسير الفساد خروج الشيء عن حاله
استقامته وكرهه مستطابته ونقصه العلاج وهو
المحصول على الحالة المستقيمة النافقة فتقول من قال
المراد من فسادها خروجها عن هذا النظام المشاهد
راجع الي ما ذكره اهل التفسير اقول لما بين الملازمة
 اخذين مطلق اللازم فلتحقق العلاج الي حرة اي
 مطلق اللازم الحاصل من تعدد الالهة وهو الفساد كما
 تقدم ذكره فلتحقق العلاج الذي هو نقضه وهو
 وجود السموات والارض بما فيها على هذا النظام المشاهد
 فالنقد باطل ان لو وجد لما وجد العلاج وقوله

وهو نقض الفاد ولم يقل صد لان التقيض اعم
من الفاد اذ التقيض لا يجتمعان ولا يرتفعان والفاء
لا يجتمعان ولكن يرتفعان وذكر اهل اللغة لان الفاد مذكور
في الالف وتفسير القرآن لاهله وهم اهل اللغة
بمخلاف العكس وقوله نقول من قال المراد من فسادها
خروجها عن هذا النظام المشاهد الى حيزه اراد به ما
وقع في شرح المقاصد فانه فسر فسادها بما ذكر وهو
بلاشكال راجع الى قوله المفسرين لان خروج الشيء عن
نظامه هو خروج وجه من حال استقامته **قال فاذ**
بطل اللازم بطل الملزوم لا متنازع تحقق اللازم بدون
تحقق الملزوم فاذا بطل الملزوم بطل نقض المطلوب
وهو نقد الالهة فنثبت المطلوب وهو ان خالق العالم
واحد لو جوب تحقق احد التقيضين عند انتفاء الاخر
ولما تقر في المقدمة ان خالق العالم موجود واجب
الوجود اقول لما بين مطلق اللازم احدى بين مطلق
الملزوم والمراد باللازم فساد السموات والارض وبالملزوم
نقد الالهة فاعلم بالمشاهدة والعيان صلاحها علم
يقيناً بطلان اللازم فيعلم يقيناً بطلان الملزوم وهو
نقد الالهة لا متنازع تحقق اللازم بدون الحكم بوجود
الحیوان فانه ليس بحكم بوجود الانسان الحيوان ان يكون

حيوانا

حيوانا ولا يكون انسانا فاذا بطل الملزوم وهو النقد
وهو نقض المطلوب ضرورة بطلان اللازم وهو الفاد
لوجود الصلاح فنثبت المطلوب وهو ان الصانع واحد
لا شريك له في ملكه لان تحقق احد التقيضين يوجب
انتفاء الاخر لاننا لا نجتمعان وقوله ولما تقر في المقدمة
اي مقدمة الباب الثاني والواو في قوله ولما للطف
على قوله لوجوب تحقق احد التقيضين اي لتحقيق احدها
وهو عدم النقد وللعلم بان المؤثر في المحذورات هو
واجب الوجود كما ذكره في اول هذا الباب **قال واما**
الدليل العقلي الدال على التوحيد فلا نه لو نقد الاله في
العالم لم يوجد شيء منه اما بيان الملازمة فلا نه يلزم
حينئذ اما وقوع نقد واحد بين قادرين مستقلين
واما الترجيح بلا مرجح وكل واحد منهما محال اقرب
لما نزع من الدليل السمي احدى بين الدليل العقلي فقال
واما الدليل العقلي الي حيزه اي الذي وعدت به في اول
الباب ومعناه اني مفني العقلي قد وجد في الدليل السمي
المتقدم اذ لا استغنى للدليل السمي عنه وهو اي الدليل
العقلي انه لو نقد الاله لم يوجد شيء من العالم لانه
يلزم منه حينئذ اعدا المحذورين الاتي ذكرها لكن
العالم وجد فبطل النقد ضرورة وجود العالم
اما بيان الملازمة فلا نه يلزم من نقد الاله وجود

وتوعد المقدور الواحد بين قادرين مستقلين وهو
باطل أو التوحيح أو الترجيح بغير مرجح وهو باطل أيضا
كما قال المصنف وكل منهما محال **قالا ما بيان لزوم أحدهما**
بلان المقدور المعين لا يحد من أن يقع بهما لكل الأول
يلزم الحدور الأول وعلى الثاني يلزم الثاني وإنما
بيان استحالة وقوعه بأحدهما فلا امتناع خروج الممكن
لذا أنه لا يوجد قول لما ذكر الملازمة في الدليل
العقلي أحد بينهما فقال أما بيان لزوم أحدهما إلى آخره
أي لزوم مقدورين قارين أو الترجيح بغير مرجح فالأول
تقدير وقوعه بهما والثاني على تقدير وقوعه بأحدهما
لأن لو فرضنا الهين لاستوتت الممكنات بالنسبة اليها
أي يكون جميع الممكنات مقدورة بالنسبة إلى كل واحد
منها لأن على المقدورية الامكان والامكان وصف
مشترك بين جميع الممكنات فيكون جميع الممكنات
مقدورا لكل منهما فيكونا قادرين على جميع الممكنات
وأما أن المقدور ينبى لأحدهما على الآخر بعد
نسبة لهما **جاءا على السواء** يلزم الترجيح بغير مرجح
أما بطلان الأول وهو استحالة اجتماع قادرين
مستقلين على مقدور واحد لأن اجتماعهما عليه
لا يخلو أما أن يكون بطريق احتياج كل واحد للاخر
والاحتياج علامة العجز والعجز ليس باله فلا يوجد

شي

شي من العالم لكنه وجدهما لازم باطل والملازمة مثله
وتقوله لذاته تجوز أن يتعلق بقوله الممكن كما يجوز أن
يتعلق بالخروج في قوله لا امتناع خروج الممكن لذاته
فليفهم **قال فان قلت المقدور مع التقادير لا وجود له**
قلت المعية لا تدفع الامتناع لأن نسبة جميع الممكنات
اليها سواء اقتضى دأها على فرض وقوعها كما ان مقتضى
المقدورية الامكان لا الوجوب ولا الامتناع فانها
محلل بالقدورية فبقي مع عمل تساوي نسبة الطرفين
اليه فلزم الامتناع بلا شبهة اقول لما ذكر استحالة
وقوعه بهما لما فيه من اجتماع قادرين على مقدور واحد
أو بأحدهما لما فيه من الترجيح بغير مرجح فورد هذا الاعتراض
ومعناه ليس الامر كما تزعم بل المراد أن المقدور مع قادر
لا وجوده فلا يلزم الترجيح بغير مرجح لوجود المنح وهو
القادر ولا يلزم وقوعه بين قادرين أيضا لأنه بقادر
واحد فاجاب عنه الجواب بثبوت أن يكون هو طريقة
الحكم وهو قوله المعية لا تدفع الامتناع لأن نسبة
جميع الممكنات اليها سواء إلى ضرورة أي هذه المعية المذكورة
لا تدفع امتناع خروج الممكن لذاته إلى الوجود لأن نسبتها
جميع الممكنات اليها سواء لأن مقتضى القدرة ذات التقادير
دورين على تقدير وجودها كما ان مقتضى المقدورية
الامكان لا الوجوب ولا الامتناع فانها أي الوجود

ولا يحتاج بخلاف بقدرية القادر بقية المقدور مع احد
القادرين بعد لسميته اليها على تساوي نسبة الطرفين
اي العدم والوجود اليه وانما بقي كذلك قالوا
توجد وجوده ترجيح لا مرجح فلزم استماع المذكور وهو استماع
خروج الممكن لذاته الى الوجود **قالوا ما بطلان اللازم**
فعلزم بالضرورة انما هو وجود العالم من الالهيان
والاخرى فانما بطلان اللازم بطلان الملزوم
المطلوب على ما عرفت انما اقول لما بين الملازمة
وما يتعلق بها اخذ بين بطلان اللازم فقالوا وما
بطلان اللازم الى ضرورة اي ان اللازم وهو عدم
وجود العالم باطل ضرورة انما شاهدتنا وجود العالم
بتوحيه فكذا الملزوم وهو تعدد الاله باطل ايضا لان
بطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم فاذا بطل الملزوم
وهو التعدد ثبت المطلوب وهو وحدانية القادر لا
شريك له في ملكه وتوحيه كما عرفت انما بحث الدليل
السمعي في برهان التام فليعلم **قالوا فان قلت لا اشتغال**
هذه الالهيات والسائل الكلامية مردود لا
بدعة وكل بدعة رد ما بيان العفري فلانه لم
يفعل عن النبي عليه السلام وعن الصحابة الا اشتغال
ما ذكره في اشتغال النقل اليها عادة لتوافر الدواعي
الي نقله كما نقل اشتغالهم بالسائل المنتهية على

اختلاف

اختلاف اضاراً وما بيان الكبرى فنقله عليه السلام
من احد في ديننا ما ليس فيه نور داي مردود اقول
لما ذكر الدليل النقل والعقل وما فيها ورد هذا الاعتراض
ومعناه ان هذه الالهيات المذكورة والسائل الكلامية
مردودة لانها بدعة والبدعة ترد لا بها لم تكن في زمن
النبوة لانه لم ينقل اليها اشتغال الصحابة بشئ من ذلك
وقوله اما بيان العفري اي صفري القياس فلهذا
من الممثل الاول من ضربه الاول والعفري هي القطعية
الاولى والكبرى الثانية والتقدير كل ما لم ينقل فيه عليه
اللام وعن صحابته وهو بدعة وكل بدعة رد فلهذا
الالهيات رد لان العفري لم ينقل اليها انه عليه السلام
اشتغل بهذه الالهيات والصحابة وتواشغلوا بها لنقل
اليها كما نقل عن من العلوم للضرورة احتياجاً حتى الى موافقة
شأنه عليه السلام وما اشتغل به وما هو متعلق بامور
الدين لتوافر الدواعي لذلك فذلك على ان هذه
الالهيات محدثة بعدة عليه السلام واما بيان الكبرى
فنقله عليه السلام من احد في ديننا ما ليس فيه نور
رداي مردود عليه وفي رواية في امرنا وتوحيه ما ليس
منه سائل لا قول والافعال والحديث ما اتفق
عليه البخاري ومسلم قال بعضهم هذا الحديث اصل
في الاعتقاد بالكاتب والسنة ورد المبدع واللاهوا وعن

اي عبادة جمع النبي صلى الله عليه وسلم جميع امورا اخره في
كلمة من احداث في امرنا الحديث وجميع امور الدنيا في كلمة
انما الاعمال بالنيات **قال قلت لا مسلم باذكرتم والله قد**
تواتر انهم كانوا يبحثون عن دلائل التوحيد والنبوة
وما يتعلق بها ويقررونها مع المنكرين لها قال اهل
مكة كانوا يجادلون النبي صلى الله عليه وسلم ويوردون عليه
الشبه والشكوك ويطلبون منه الحجج على التوحيد
والنبوة حتى قال الله تعالى في حقهم بل هم قوم خصمون
وكان النبي صلى الله عليه وسلم بالايان الظاهرة والدلائل
الظاهرة دهر ما تذكر في كتب الكلام الاقطرة من بحر
نطق به الكتاب الكريم اقول هذا جواب الاشكال
الذي قبله ومعناه ان مقدمتي القياس المذكور غير
مستثنى لانه هو ان الصحابة كانوا يبحثون عن التوحيد
ودلائله والنبوة ومعجزاتها وما يتعلق بذلك
ويقررون ذلك مع المنكرين المعاندين من الكفار
والشركين من اهل مكة وعندها وانما خص اهل مكة
بالذكر فلا يهملهم كانوا اشد خطا مع النبي صلى الله عليه وسلم
واقوي كلاما بحيث انهم يجادلوه صلى الله عليه وسلم
بالشبهة والشكوك ويطلبون منه الحجج اي الدليل على
وحداثة النبوة والبرهان على صحة
النبوة حتى نزل في حقهم قوله تعالى بل هم قوم

خصمون

خصمون والمجادلة لغة المخاصمة والاسم الجدل وهو شدة
الخصومة والشبهة الدليل الفاسد والحجة لغة الدليل والبرهان
والجمع جمع مثل غرقة وعرف وحاحه تحه تحه اذا علمه
بالحجة والحجة عند المتكلمين الموصل القريب الي التمهيد
وقوله وكان عليه السلام يجيبهم بالايان الظاهرة والدلائل
الظاهرة اي لما كانوا يطلبون الحجج على التوحيد والنبوة
كان يجيبهم بالقوى الظاهرة التي لا تخفى فيها ويقدم عليهم
الادلة الباهرة اي الغالبة الظاهرة ومنه قيل للتمهيد
باهر لظهوره على جميع الكواكب وقوله وهل ما تذكر
في كتب الكلام الي اخره اي هذا الذي انكرتم وجوده
في زمن النبوة وهي الايات الكلامية كانت موجودة
بل لا شك ولا ريب في رتبته عليه السلام بل اضافها
بدليل ما ذكره وهذه الايات نسبتها لشيء ما ذكر
في القرآن كنسبة القبطة الواحدة الي البحر العظيم
نسبت بطلان ما ادعيتوه وهذا التمثيل ما حوز من
تمثيل الحضر لموسي عليه السلام لما كان في السفينة وجا
العصفور فتناول بمنقاره من البحر **قال الاتري**
الي قوله تعالى لو كان فينا الهة الا الله لفسدتا والي قوله
تعالى اعلم بوالا ان انا خلقناه من نطفة الي اخر
السورة فانه تعالى ذكرها منا مبدء خلق الانسان وشار
الي شجرة الاعادة وهي كون العظام رمية مسقطة فكيف

تكون تصد حية واجتمع على صحة الاعادة بقوله قل تجيبها
الذي انتاها اول مرة القرب لما ذكر ان عاتق كتب الكلام
 قطرة مما في القوان اخذ يذكرك بعضا مما فيه ليكون دليلا
 على صحة مدعاه فقال الاتري الي قوله تعالى لو كان
 فيها الهة الى اخره فان الآية مشتملة على الايجاب
 الكلامية من اللازم والمندوم وابطالها وانما المطلوب
 وهو توحيد الباري وكذا قوله تعالى اولم ير الانسان
 انا خلقناه الى اخره فان فيه الاستدلال على قدرة القادر
 بالنظر الى ذرات المسند حيث خلق من نقطة بل امله
 من العدم فذاك انما هو عن قدرة قادر فانه اشار الى
 مبدأ خلق الانسان وانه مسبب وتجييد ثانيا واشار
 الى الشهادة التي يكون من المنكرين للمعادين وهي ان
 العظام اذا بليت وبعثت لا يمكن اعادةها واشار الى
 صحة ادعاءها بقوله قل تجيبها الذي انتاها اول
 مرة اي الذي خلقها واولها او لا يجيب ثانيا فهذه
 الايات متضمنة للاحكام الكلامية من وقوع الشهادة
 وردّها واحتجاج على المدعي وهل هي الاحكام
 المتكلمين بالبريب وسبب نزول هذه الآية ان
 من اتى حلف بن كذبة اتى النبي عليه السلام وفي يده
 عظم باب فقعه بين يديه اصبعيه ونفثه
 في يوم شديد الريح فقال يا محمد اتزعم ان الله يحيي

لهذا وهو مبهم كما نرى فقال له عليه السلام ثم يميتك ثم
 يبعث ثم يدخلك النار فترلت الآية اولم ير الانسان اي
 اولم يتطرا الى اصل خلقته وكونه خلق من نقطة مدرة
 خارجة من الاصل الفاني الذي هو قنائة النجاسة
 فبني ذلك واحد في مقام الخاصة وضرب المثل بقوله
 من يحيي هذه العظام وقد بليت ورميت والرميم اسم
 لما بلى من العظام عرصه قال البيهقي ولعله فعيل
 بمعنى فاعل من رم الشيء ما راسها بالانفعية ولذلك لم
 يورث او بمعنى مفعول من رمته وفيه دليل على
 ان العظم ذو حياة فيوثر فيه الموت **قال وهذا**
هو الذي عول عليه المتكلمون في صحة الاعادة حيث
قالوا ان الاعادة مثل اليجاد اول مرة وحكم الشيء
حكم مثله فان كان قادرا على اليجاد كان قادرا على
الاعادة فلزم من هذا بطلان هذه الشهادة كما ترى
اقول لما ذكرت الشهادة التي صدرت عن المنكرين واقام
 الحجة على دفعها وصحة الاعتقاد بزمان هذا اي هذا
 الدليل الى اخره هو الذي هو في اعند عليه المتكلمون
 في صحة الاعادة حيث قالوا انها مثل اليجاد اول مرة
 وحكم الشيء حكم مثله ولان القادر على اليجاد قادر
 على الاعادة لان كل واحد منهما يمكن لان العدم الاصل
 لما لم يمنع جوار الوجود او لا يمنع جوار ثانيا ثم

ان العدم سبق في علم الله تعالى الى ما سبق له الوجود
 والى ما لم يسبق فعني الاعادة وان يبد الله تعالى بايجاد
 المعدوم الذي سبق له الوجود كما بدأ بايجاد المعدوم
 الذي لم يسبق له الوجود والثاني السهل من الاول
 فتبين صحة القول بالاعادة وان اتبعنا للاصباح والا
 رواح معا وان دفعنا الشبهة بخدايرها ويؤيده قوله
 تعالى ثم اقم يوم القيمة سمعون وقوله ونفخ في الصور
 فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون وتوكل
 تعالى واخرجون من الاجداث كما هم جوارح منتثرات
 غير ذلك من المفوض ثم انهم اختلفوا في وجود الاشياء
 هل هو متعلق بالامر في قوله تعالى ان يقول له كن
 فيكون ام متعلق بخلق الله تعالى وايضا وتكون
 فذهب ابو حنيفة والاكثر من اتبى الثاني والاشعري
 ومن تبعه الى الاول **قال ولما كان تسكهم يكون العظام**
ومعينة بوجوه الاول اختلاط اجزا الابدان والا
عما بغير بعض فكيف يميز اجزا بدن عن اجزا بدن
اخر واجزا عضو عن اجزا اسائر الاعضا حتى تصور الا
عادة الثاني ان الاجزا الرمية يابسة جبا مع ان
الحياة تستدعي رطوبة البدن المذون اشار الى
جواب الاول بقوله وهو بكل خلق عليم فيمكنه تمييز
اجزا الابدان والاعضا واسارا الى جواب الثاني

بانه



بانه جعل النار في الشجر لا حفر مع ما بينهما من المفادة
القاهرة فلان يقدر على ايجاد الحياة في العظام الرمية
الباسية اولى لان المفادة اقل اثر لما اورد الشبهة
 فيها تقدم اجالا اوردناها هنا منفصلة من وجهين
 مع الجواب عن كل واحد منهما فقال ولما كان تسكهم
 اي منكري الاعادة بان اعادة العظم البالي متنع
 من وجهين الاول ان الاجزا بعد للفتا تختلط وتتلاصق
 وتختلط اجزا بدن باجزاء بدن اخر واجزا عظام باجزاء
 عظام اخر واجزا عظام بدن باجزاء عظام بدن اخر
 فاجاب عنه من ههنا اجزا بعد اختلاطها وتلاصقها متعذر
 وعلى تقدير الاعادة فالتمييز متمنع الثاني ان العظم
 الرميم يابس جدا والحياة تستدعي وجود الرطوبة
 المفترقة وبينهما تضاد من كل وجه فكيف يمكن اجتماعهما
 فانزل الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم عن
 الشبهة الاولى قوله تعالى قل يحيى الذي انشاها
 اول مرة وهو بكل خلق عليم اي الذي قد رانها
 باجزاءها وتعاينها اول مرة قادرا على اعادتها
 باجزائها ثانيا والتفاد على الانشا اولا وثانيا قادرا
 على تمييز الاجزاء ضرورة اذ لا فرق بين كن وتمييز
 من حيث الامر فان الادارة ان اقتضت الكون
 كان وان اقتضت التمييز تميز وفي الثانية قوله

تعالى الذي جعل لكم من الشجر الاضفر نارا فاذا انتم منه توقدون
 اي القادر على جمع الماء والنار في محل واحد قادر على
 جمع ييوسنة الموت ورطوبة الحياة لان ييوسنة النار
 فوق كل ييوسنة ورطوبة الماء فوق كل رطوبة ولا ت
 مفارقة الموت والحياة اسهل من مفارقة الماء والنار
 على اننا نتول الحياة بعد الموت فثابت من وجهه والماء
 والنار في الشجر جمع من كل وجه وقوله تعالى فاذا
 انتم منه توقدون لقطع بنبة الشبهة وهي الاعتقاد
 ما بها ليت بنار حقيقة **قال ثم ان المنكر الاعادة شبهة**
اخرى مشهورة وهي ان الاعادة ما حلت به الشرايع
تقتضي اعدام هذا العالم وايجاد عالم اخر وذلك باطل
لا اصول كثيرة مقبولة في الكتب فاطرب عن هذه
الشبهة بان المنكر لما سلم كونه تعالى خالقاً لهذه
السموات والارض لزم ان يسلم كونه قادراً على ايجاد
عالم اخر لان القادر على شيء قادر لا محالة على مثله
اقول لما فررتك الشبهة بوجهها وردتها هذه
 الشبهة الثانية والحياب عنها فقال ثم ان المنكري
 الاعادة شبهة اخرى الى اخره يجازي عن الشبهة
 المتقدم ذكرها مذكورة في كتب الفلاسفة مشهورة
 في كتب الكلام وهي ان الاعادة التي وردت بها سير
 الشرايع كهدى الشريعة وشرعية موسى عليه السلام

لا تحقق لها لان عود هذا العالم سحر لا جاد عالم اخر غيره
 امامه او اعدام الاول بالكلية واحاد بان لا صول قرونها
 في كتبهم اما عوده مع عالم اخر مثله فلا نه لا يحصد بينهما تمايز
 لا احاد الماهية وعوارضها والتمايز انما هو باختلاف الماهيات
 او عوارضها وحينئذ لم يعلم العباد من المستأنف فلا يثبت الاعادة
 واما باعدامه وايجاد غيره احينئذ لا اعادة بلا اشكال وجوب
 المصنفه ظاهرة الاقناع لان قوله بان المنكر لما سلم كونه تعالى
 خالقاً لهذه السموات والارض لزم ان يسلم كونه قادراً على ايجاد
 عالم اخر الى اخره وهذا يدل على جواز ايجاد عالم اخر وكلامنا
 في كرفوع عود هذا العالم بعد النبت فليسهم ومعنى الجواب
 انه بتسليمهم القدوه يمكن واحد يلزمهم لتسلم القدوه على
 سائر الممكنات افكنا ان السموات والارض من الممكنات فكذلك عود
 هذا العالم واحاد عالم اخر من الممكنات ولو اجيب عن هذه الشبهة
 بالايه وهي قوله تعالى قل يحبسها الذي انشاها اول مرة الى
 اخره كما اجيب بها عن الشبهة المتقدمه لصح وفولم انه لا يحصل
 بينهما تمايز لا جاد الماهية وعوارضها على سلم لان الشئ قد يتميز
 بالشخص الغائب عند وجوده في الخارج لا محاله وان وجد نفع
 اشبهاه وان لم يتميز اما ذكر لم يكونا متباينين بل هو هو **فان قيل**
 هذه المسئلة ابتداء بسم الله **فالجواب** انها بناء على مسئلة
 اختلاهم حقيقة الانسان هل هو الهيكل المحسوس ام هو الروح
 ام هو مجموع الهيكل مع الروح فذهب انه السنة انه المجموع وهذا

قالوا يهود المجمع وقالت الصلاصة هو الروح فلهذا اقالوا
 الحشر للروح فقط **فان قيل** ادلة الاعادة مسرعة الي ان معرفة
 الاعادة امر اكثافي وقوله تعالى ولقد علم النشاة الاولى
 فلو لا تذكرون مشيهم الي انه بدعي **فالجواب** انه البديهي بان
 اعتبار قوم ليس ببدعي باعتراف اخرين فهو وان كان بدعيها
 باعتبار رجال الفطن فهو اكثافي باعتبار حال العي **قال قاله**
الامام في نهاية العقول ان الاية الدالة على اثبات
 الصانع وصفاته وعلى اثبات النبوة والرد على المنكرين
 اكثر من ان يحصى فكيف يقال ان الرسول والصفاته لم يثبتوا
 في هذه الادلة كانوا منكرين **لخص** فيها اقوله البراد بالامام
 فها هنا الفخر الرازي ونهاية العقول كتاب صنفه في ذفايق
 علم الكلام وانما ساق كلامه تقوية للطلوب وهو ان الكلام ليس بدعي
 بل هو عوي في امر الدين واراد به الكتاب والسنة فيما
 يتعلق باثبات واحد ائمة الذات وكمال الصفات ورد
 شبهات المنكرين المعاندين والانكار بعد شهادة كلام
 الحيار واثر رسول المختار لا يخفى بعد وجودها كما هو شأن
 السوشرطه وكف يقال انتم لم توضحوا في الاستدلال
 على الواحد ائمة وقد دل الله تعالى المنكرين في اصل الايمان
 والدين بقوله انا وجدنا ابانا على امة وانا على اثارهم
 مقتدون الان ترى الي المناظرة بين ابي بكر الصديق رضي الله
 تعالى عنه وبين عمر رضي الله عنه في مسألة القدر فان ابا بكر
 كان

فهو

كان يقول الحسنات من الله تعالى والسيئات من انفسنا وكان عمر
 يضيف الكل الي الله تعالى فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم
 فقال اول من تكلم بالنقد ومن جميع الخلق كلهم جبريل وميكائيل
 عليهما السلام فكان جبريل يقول مثل نقا نك يا عمر وكان ميكائيل
 يقول مثل نقا نك يا ابا بكر والقصة طويلة فليكتف بهذا
 المقدار وقد تقدم في اول الكتاب هذه البحت فليست
قال فان قلت سلمنا ذلك لكنهم ما عبر راعين ملك العاني
 بهذه الالفاظ ولا مصطلحات وانه بدعي وهي احداث
 ما لم يكن في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت اول
 ذلك لا يوجب القبح فيه فان الاعتراف للمعاني لا للصور
 والمعاني وجماله وحال سائر العلوم لا سلامية سواني
 ذلك وثانيا ذلك العبر **واجب** فان ما لا يتم الواجب الا بال
 الابه فهو واجب **اقول** لما قرر ان علم الكلام عريق وليس
 بمحدث لوجوده في الكتاب العزيز والاشرا الشريف ورد هذا
 السؤال ومعناه سلمنا ان الكتاب العزيز ينطق به واشتغل
 به النبي صلى الله عليه وسلم ومحابه لكن بهذه العبارات والاصطلاحات
 ولم يكن هذه الشكوك والاعتراضات فلجاب جوابين الاول
 قوله قلت اول ذلك لا يوجب القبح فيه الي اخره اي وان لم
 يكن اشتغالهم به بهذه العبارات وانها محدثة قد لا يوجب
 قدح في علم الكلام لان الاصل ان العبرة للمعاني لا للصور والمباني
 او لو كبت ذلك قدح فيه لوجب فيما عداه من العلوم ايضا لعلم

لجس

الحديث مثلاً فإنه لا شك في عواقبه واصطلاحاته الموجودة
 الآن لم تكن موجودة إذ ذاك كما لم تكن والمرسل والاحاد إلى
 غيره لك وكذلك غيرها من العلوم للجواب الثاني أن ذلك التغيير
 واجب الثاني إلى آخره أي يقول انه واجب فكيف يقال انه بدعي
 لأن هذه المعاني الدقيقة لا يصل إليها إلا بهذه العبارات
 البدعية وذلك المعاني واجب علينا معرفتها وحفظها على ما هي
 عليه وهذه وسبلتنا إليها وسبله الواجب المطلق واجبة
 كما هو مقرر في موضعه **قال فان قلت فالواجب المطلق**
ما هنا قلت معرفة الشريعة وضبطها اقول لما ذكر
 ان ما لا يتم الواجب المطلق إلا به فهو واجب قيل له ما هذا الواجب
 المطلق كونه لنا فإنه يطلق على أمور فاجاب بأنه معرفة
 الشريعة والشريعة الدين وكذا الشريعة بالكسر مأخوذة من
 المشرعة وهي مورد الناس للاستئناس به في ذلك لوضوحها
 وجمعها شرايع والضبط لغة الحفظ والبلغ ومنه قيل ضبط
 البلاد إذا قام بأعبائها والمراد به ما هنا معرفة الدين وحفظه
 عن التبدل والشوايخ **قال فان قلت كلا الجوابين غير مرجح**
فانه لا يمنع كونه بدعيه قلت المنوع هو البدعة المحرمة
والكروية لا الواجبة والمندوبية والباحية فانهما ماذون
فيها ومعلوم عندك ان الاشتغال بهذا العلم وغيره
بمثل الاصطلاحات وان كان بدعيه واجب اقوال
 لا اجاب عن الاعتراض المتقدم بحواش أحد هما انه وان كانت
 هذه

والحقيقة والمجاز في كل ما لا يغيرها
 القول الفقه كالمجاز

هذه العبارات بدعية فلا يفتح الثاني ان ما لا يتم الواجب
 إلا به فهو واجب وردت هذه الشبهة ومعناها أن كل واحد
 من حواشيك غير موجد لأن المدعى ان هذه الاصطلاحات
 بدعية لأنها احداث ما لم يكن في غمده عليه السلام وليس
 في حواشيك ما يمنع ذلك فاجاب بان المنوع هو البدعة المحرمة
 والكروية إلى آخره أي وعلى تقدير التسليم ان هذه الاصطلاحات
 بدعية لكنها بدعية حسنة وهي تكون واجبة ومسبوبة
 ومنذ وبها انما المنوع البدعة القبيحة وهي الحرام والكروية
 والبدعة الحسنة ماذون فيها من الشرع كما ان القبيحة ممنوع
 عنها ولا يخفى ان تحصيل العلوم بهذه الاصطلاحات لا يمنع منه
 أحد بل هو واجب لأن تحصيل العلم واجب **فان قيل** لا ياتي
 بهذه الجواب من الاول واكتفيت بموقف هذه الابراد
فالجواب ان تأخيرها انما هو لقصد التحلية قبل التحلية والتكليف
 بعد التكوّن ليحصل العوض ولا عرض **قال فان قلت قد نقل**
عن السلف الطعن في الكلام والمنع عنه قلت انما هو المنع
في الدين والقاصر عن تحصيل اليقين والقاصد افساده
عقائد المسلمين او هو محمول على منع الناس الذين ليس
لهم بصير مولا خسر كما قلنا ممنوع من البحث في العلم الا لغير
لا افراد من الادراك الراشدين في علم الدين الذين لا يفسد
عقائدهم بشبهة اقول نعم هذه شبهة اخرى على اصطلاحات
 المتكلمين وانما تم معناها انه نقل عن السلف المنع عن الاشتغال

بهذه الباعث الكلامية كما نقل عن أبي حنيفة معناها انه نقل
عن السلف المنع رضي الله تعالى عنه انه رأى ولده حاداً يتكلم
في علم الكلام فتهاه عنه فقال له حماد ما تكلمت فيه حتى ياتيك
تكلم فيه فاباك سهاً في عنه فقال يا بني كذا تكلم وكل واحد
منكم ان الطير على راسه مخاضة ان يزل صاحبه وانتم اليوم
تتكلمون وكل واحد منكم يريد ان يزل صاحبه فاذا اراد
ان يزل صاحبه فقد اراد صاحبه كفره ومن اراد كفر صاحبه
فقد كفر فبذل كفر صاحبه وفي الخلاصة تعلم علم الكتاب والنظر
فيه والمناظرة وراء الحاجة مني فاجاب المصنف عنها بقوله
انما هو المنع في الدين الى اخره اي منع السلوة عن الاشتغال
به انما هو لمن يتغصب في الدين ولا يقصد اظهار الحق اليقين
ولمن يقصد افساد عقائد المسلمين اما بهذا انه اول خوف
وطغيانه ومن يستغل بكتب المتقدمين في هذه الفن لكتب
المعتزلة والفلاسفة قال صدر الاسلام رحمه الله تعالى
سلون في كتب المتقدمين في علم التوحيد فوجد بعضها
للمعتزلة والفلاسفة مثل اشحن الكندي وعبد الجبار الرازي
والجباري والنظام وغيرهم فلا يجوز امساك تلك الكتب ولا النظر
بها فلا تحدث الشكوك وتكون الوهن في العقائد وله اعنع
النبي الذي ليس له بصره ولا حذق والامام بالعلم الالهي اما
الادباء العظام لا يمنعون من ذلك فام اهل اليقين اية قدوة
المسلمين لا يجفي عليهم اخلاف المخوفين وسمعت من شيخ الاسلام

سعد الدين

سعد الدين الدري الذي علم قد علم اعلى الله تعالى في دار
النعم درجاته وضاعف اجوره وحسناته بقول حاكم اعز الله
الكرز يوماً الكلام في علم الكلام فلما بولت بيلتي في الدين المنام رايتني
امشي على حبل شاهق حمرة عسرة متضائق ففرغت و سطوف في
عينا فاذا اود به لا يدرك له قرار وسار فاذا نادى به لا يدرك
له غبار فحرز في الخوض ولا كون من حول هذه الامر محروص
فاستقظت بعد الهجوع وانا وحل مروع فادك روياني النار
انه التوغل في علم الكلام وروياه هو العسة المنطقية تدل
في اخر شرح قضيد بن الا واحد **قال فان قلت هل في فرص**
تحقق المنتع وفي بيان بطلانه فائدة قلت فيه فوابد
كاثبات المطلوب ودفع الشبهة في الدام المحجة على الخصم
وبيان استحالة المستحيل على سبيل البرهان والمستزود
عند الناس ان المستحيلات تنفرض وقوعها لا من الامور
قال الله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط
ومنه قول الشاعر ولا عيب فيهم غير ان يسوقهم كهن
فلول من فراع الكايب اقول لما كان المحقق في اثبات
التوحيد امران احدهما ان البارئ تعالى واجب الوجود الثاني
ان الها سواء ممنوع الوجود كما تقدم ورد مثل هذه الشبهة
ومعناها ان القابلية في تحقق واجب الوجود معلومة وهي ان لها
واحد قديم بذاته وصفاته فاما القابلية في تحقق المنتع وبطلانه
سواء لنا فانا لا نعلمها فاجاب المصنف اعزه الله تعالى بان القابلية

فيه هي اثبات المطلوب لان بطلان الشركه مستلزم لثبوت الوحدة
ودفع شبهة المعتقدين للشركه كالثبوت مثلاً في دعواهم
ان العالم صا بعين احدها خالف لغير واسمه البور وتزدان
والاخر خالف الشر واسمه الظله وهو من وايضا تحقق المنع
فيه الزام الحجة على الخصم وقوله وبيان استحالة المستحيل
معطوف على ما قبله اي في تحقق المنع كذا وكذا من قوله كاشك
للمطلوب وبيان استحالة المستحيلات اي ان المستحيلات تمنع
وقوعها كاجتماع الصدين مثلاً وان كان المشهور عند البعض
ان المستحيلات لغرض وقوعها كما في قوله تعالى ولا بد خلون
الجنة حتي يبلغ الجبل في سم الحياط والظاهر ان مرادهم في المستحيل
لغيره لا لذاته قال امام الحرمين في الارشاد كلاماً يدل على ان
التكليف بالمستحيل جائز وكذا الامام الرازي في المطالب العلية
وليس في الآية دليل على عرض وقوع المستحيل اصلاً بل المراد
نفي دخول الجنة على التام لان العرب ان اغلب ما يجوز
كونه بما لا يجوز كونه استحالة كون ذلك الجائز كما يقال لا يكون
هذا حتي يشيب الغراب وحتي يبيض الفأر قال الشاعر
اذا شاب الغراب انبت اهلي وصار الفأر كالبن الحليب
وقوله ومنه قوله الشاعر ولا عيب فيهم الي اخره الصبر في منه
راجع الي الدرس لعرض وقوعه من المستحيلات اي البتة
شاهد على ان المستحيل لا يراد لان المقول عنهم وقوع العيب
فيهم مستحيل وقد غرض وقوعه وهو قول السيوطي لاراده
المدح

المدح وفيه نظر قال وقال اهل البيان من المحسنات المعنوية
المذهبة الكلامي وهو ايراد حجة المطلوب على طريقة اهل الكلام
بحقوله تعالى لو كانت فيه ماله الا الله لفسدنا اقول مراد
ان ايراد هذه البحت ههنا وهو تحقق المنع وابطاله فيه تحسين
معنوي كدفع الشبهة وبيان استحالة المستحيلات واطها حجة
المطلوب وهو محتمل امتناع تعدد الاله لوجود صلاح السموات
والارض والشاهد والمراد بالمحسنات المعنوية ما يرجع الي
المعنى فقط باعتبار واليهما باعتبار اخر وهو ايراد التبع حجة
المطلوب على طريقة اهل الكلام وهو انهم يوردونه لعدم
سلم المقدمات المستلزمة للمطلوب كالاية المتلوه ولهذا
اورد الصنف هذا البحث بعد تقديم مقدمات مسلمة
قال اذا تقررت ان الله تعالى موجود واجب الوجود
لا شريك له فنقول انه حتي عالم قادر متكلم مريد
سميع بصير خالق محي حيث ان غير ذلك من صفات
الكمال اقول لما فرغ من بيان التوحيد والاستدلال عليه با
اللغة والدليل السمي والعقلي شرع في بيان الصفات فقال
اذا تقررت ان الله تعالى موجود الي قوله فنقول الفاجواب
الشرط اي لعل ثبوت الذات بذات الصفات لان وجود
الذات مقدم على وجود الصفه لان الاصل قبل الفرع
ابداً وصفات الله تعالى قد بية ازلية صفة ذات كانت
او صفة فعل فنقول هي عالم قادر الي اخره ذكر الصفات

الذاتية ثم صفات الفعل لان تلك متفق عليها وهذه مختلف
فيها قال الاشعري صفات الذات والفعل قد جازية بذاته
ليست كصفات الخلق وتماثل الفلاسفة والباطنية ما يجوز
اطلاقه على الاطلاق لا يجوز اطلاقه على الخلق حقيقة كما تنقأ الملائكة
بينه وبينهم لا تماثلون حيث ثبتت الملائكة بين المتضادين ولم
مع العزلة له انحاء متشعبة في كتب الكلام لان المعزلة بثنى
الملائكة بالاشتراك في اخص الاوصاف **قال فان قلت صفات**
الذات كلها قديمة وكذا صفات الفعل عند الجمهور والله تعالى
قديم فهذا يتصور التوحيد مع تعدد القديم ما قلت ليس
تعدد الصفات ولا تعدد الصفات مع الذات ينافي
التوحيد وانما ينافي فيه تعدد الذات وقد علم انتقاده
بالبرهان فيما مر تحقيق التوحيد بلا شبهة اقول الماذكر
ان سائر صفات الله تعالى قديمة ومن العلوم المشهورة
العزلة على القول بقدم الصفات فانهم قالوا في اثبات قدم
الصفات ابطال للتوحيد لانها لو كانت موجودة قديمة وليست
عين الذات يوم قدم غير الله تعالى اراد بين ان مثل هذه
الشبهة كما يؤثر في ثبوت التوحيد فقال **فان قلت صفات**
الذات الى اخره اي اذا كانت هذه الصفات قديمة وليست
بعين الذات يوم تعدد عين الذات فيتعدد القديم ما وحيد
لا يتصور التوحيد واجاب عنه بقوله قلت ليس تعدد
الصفات ولا تعدد الصفات مع الذات ينافي التوحيد الى

خز

78
اخره اي التعدد الراجع الى الصفات لا يضر ولا الراجع للصفات
مع الذات لا يضر ايضا ولا ينافي التوحيد انما ينافي التعدد الراجع
الى الذات وقد اورد هذه الشبهة الشيخ سعد الدين في شرح
العقائد واجاب عنها الى ان قال فالاولي ان يقال المستحيل تعدد
ذوات قديمة لا ذات وصفات وهذا ليس ببعيد من قول المصنف
وقوله وقد علم سعادته الى اخره اي قد علم فيما تقدم من الدليل
السمعي والعقلي انه واحد لا شريك له وانه القديم وما سواه
حادث وانه شريكه ممنوع فاذا نقل هذه الشبهة لا يمنع تصور
التوحيد ولا يضر **قال فان قلت في السر في ذلك قلت السر فيه**
ان المنوع هو التعدد المستلزم للحال بخلاف غيره اقول
لما قرر في جواب الشبهة ان تعدد الصفات لا يضر ولا تعدد
الصفات مع الذات ورد هذا السؤال وهو ما السر في ذلك اي
ما السبب الخفي في ان تعدد هال لا يضر فاجاب عنه بقوله قلت السر فيه
ان المنوع هو التعدد المستلزم للحال اي التعدد المنوع هو
التعدد الراجع للذات وحدها لانه المستلزم للحال المانع من تصور
التوحيد اما الراجع الى الصفات او الى الصفات مع الذات فلا **قال**
فان قلت كل موجود فله لغيره وهو فيكون للصفة ما له
وذا ان قلت سلمنا ذلك لكن المراد من الذوات هاهنا ما له
تفوق واستقلال في نفسه لا بمعنى ماهية الشيء وذا ان
تلا يكون للصفات تفريق في نفسها فيكون قايمة بالوصف
اقول لما قرر ان التعدد الراجع الى الصفات لا يمنع من تصور

التوحيد لعدم استلزامه المحال وردت هذه التسمية ايضا
وهي على قاعدة الحكم فان عند همران ما به الشئ هو هو باعتبار
تحقق حقيقة وباعتبار شخصه هوية وعند قطع النظر
عند هما ماهية فيكون للصفات ماهيات وذوات الحكم فاجاب
المصنف بقوله تعالى بقوله قلت سلنا ذلك لكن المراد من
الذوات هاهنا ما له تقرر الى اخره هذا التسليم مسبق بعدم
التسليم اي لا نسلم وعلى تقدير تسليم قاعدة أنهم لهم لكن لا نرد هاهنا
لان المراد بالذات في هذا المقام ما له تقرر لذاته واستقلال
بنفسه مستغن عن شئ اخر يقوم به لا انه بمعنى ماهية الشئ
وذاته والصفات ليس لها استقلال في حد ذاتها ولا تقرر في
نفسها بل ذاتها قائمة بذات الموصوف ان لا معنى لصفة الشئ
الا ما يقوم به به والا سلم ان يكون بصفات الله تعالى وقدمتها
وانها قائمة به ويقطع الطرعا عما داه **فان قيل** ذات الشئ
لها تقرر في نفسها لا تستغنى به في حصولها عما داه كذا
لا شان مثلا فيلزم التعداد المذكور **فالجواب** سلنا ذلك
لكن الاستغناء في الحصول لا يستلزم التصور في الذات الا ترى
ان ماهية الصفات والاعراض مستغنية في حصول نفسها
عما داه وانما يحياحه الي الغير في تحققها الجارحي والحاصل
ان ذات الشئ اعم من التصور في نفسه وثبوت الاعمال يستلزم ثبوت
الاخص فيبين بطلان هذا الاعتراض وهذا البحث مستفاد من
القراءة على المصنف **قال الباب الثالث في قولها وشهد ان**

محمد

محمد اعبدوه ورسوله بحسب دلاله الالفاظ واثبات النبوة
والرسالة فعل وجبه الاستدلال اقول لما فرغ من بيان احكام
الباب الاول والثاني وهما متعلقان بالالهيات شرع في الباب
الثالث وهو متعلق بنبأ النبوات كما هو شأن اهل الاصول وهو
تقديم الهيات تفر النبوات وسلك في هذا الباب ما سلك في الباب
الاول حيث تكلموا ولا على دلالة الالفاظ ثم استدلل بالدليل
السمعي والعقلي ليكونا على اسلوب واحد **قال اما الواو فجميع**
الطلق لا للترتيب كالمعتد على المذهب المختار بشهادة
النقل فلا اعتبار بقوله من قال انها للترتيب كما لقا اقول
لما كانت جملة اشهاد ان محمد اعبدوه ورسوله مغطوفة على جملة
اشهاد ان لا اله الا الله بالواو واحد المصنف يبين مدلول الواو
فقال اما الواو فجميع المطلق لا للترتيب الى اخره اي واو العطف
هذه دلالتها في الاصل على الجمع المطلق كما هو مختار ان الحاجب
وغيره فلا يكون للترتيب والمعه ولا لاحد الاشياء كما او الشئ
كما والدليل على كونها لجمع المطلق النقل عن اهل اللغة قال الجوهري
في الصحاح والواو من حروف العطف يجمع السنين لا بد له على
الترتيب وقال في المصباح المنير الواو من حروف العطف لا يقتضي
الترتيب على الصحيح والاستعمال فيما تشخص فيه الترتيب نحو
المال بين زيد وعمر ووقابل بكر وخالد قال السلي قالوا وجميع
المطلق من غير ترتيب وليس الخلاف في جواز استعمالها في الترتيب
بل في وجوب الترتيب وقال البعض ان الواو للترتيب وزعم

ان الترتيب في الوصف فرض مفهوم الواو وهو مجموع ما ذكر
قال فان قلت لا يشك ان الجمع موصوف بالاطلاق والجمع
الموصوف اخص من مطلق الجمع فكيف يتصور كون
الواو كطلق الجمع فيكون التعبير غير وافي بالمفهوم
قلت وصف الاطلاق ليس بعيد في التحقيق كما قد
في العلوم وهذا مثل قولنا الماهية المطلقة اع
من الماهية من حيث هي والخاص ان المراد من المطلق
ها هنا عدم اعتبار التعبد والترتيب فيكون الجمع
مطلقا من حيث النظر الى عدم هذه الاعتبارات وان
كان نقيض ظاهرا بحسب التوضيح بوصف الاطلاق
ومثل هذا جائز لاختلاف الجهة اقول لما غرر ان
الواو والجمع المطلق وردت هذه السنبهة على نفس الترتيب
ومعناها ان هذا الترتيب يخل بالقصود في ان الواو والجمع
مطلقا حيث وصفت الجمع بالاطلاق فانه اخص من مطلق
الجمع من حيث لم نعتد بوصف ولا غيره فهو اعم قال ابن
هشام في المعنى وقول بعضهم ان معناها اي الواو والجمع المطلق
غير سديد لتقييد الجمع بقيد الاطلاق فاجاب المصنف
عنها بقوله قلت وصف الاطلاق ليس بعيد في التحقيق
الي اخره اي وصف الجمع بكونه مطلقا ليس بتقييد له
كما هو مصرح به في كتب المعاني وايضا ان غيرها بل هو وصف
كاشفة لا تخصه وقد افاد المصنف عند القراءة عليه

ان

ان معنى الجمع المطلق ومعنى مطلق الجمع واحد في التحقيق غير ان بينهما
في الظاهر عموم وخصوص مطلق كما هو معلوم في بحث الماهية
الطلقه ومطلق الماهية والما المطلق ومطلق الماهية
فيه اشارة الى ان التعبير عن الواو باسم المطلق الجمع اولى من التعبير
باسم الجمع المطلق وهذا ترجيح لغوي مرجح قال الدماميني في حاشيته
الظاهر ان العبارتين صحيحتين وان مورد واحد لانه لان المطلق
حقيقة هو الذي بلا قيد كما صرح به غير واحد من علماء الأصول
وغيرهم فالجمع المطلق حينئذ هو الجمع بلا قيد وقوله والحاصل
ان المراد من المطلق ها هنا عدم اعتبار التعبد والترتيب الي
اخره اي المراد بالمطلق في قولنا الواو والجمع المطلق ان لا يغير
فيه ترتيب ولا معية كما صرح به البرزوي في اصوله فالجمع بهذا
الاعتبار غير مقيد وان اعتبر فيه تقييد من حيث التوضيح فانه
لا يضر لاختلاف الجهة خلاف ما لو اتخذت الجهة بان كان مقيدا
بساير الاعتبارات قال فان قلت فقد لزم ما ذكرته تقييد
الجمع باعتبار عدم اعتبار الترتيب والمعية وان لم يقيد
باعتبارها قلت التحقيق ايها الموصوف وحده لا للركب
من الموصوف والصفة فيكون الصفة سوط الاجزاء فلا
الاشكال اقول لما قرر ان الجمع غير مقيد لعدم اعتبار الترتيب
والمعية فيه وانه مقيد باعتبار الموصوف جات هذه السنبهة
ومعناها انه لزم من اعتبار عدم اعتبار الترتيب والمعية فيه
تقييده من هذه الحيثية وان لم يكن مقيدا قبل وهو ابراد

حسن فاجاب المصنف بقوله قلت التحقيق انها الموصف وحده
الي اخره اي الواو للجمع وحده كانه الموصوف بالاطلاق لا مجموع الموصوف
وصفته اي للجمع والمطلق وهو المعنى بقوله المركب لان الصفة شرط
لا شطرا فلا تزد الشبهة انما تزد لو كانت شطرا داخل في ذات
الموصوف فليتهم قال فان قلت قلتم لم نقل من اول الامر هذا
الجواب حتى نسلم من هذا الاطنا ب قلت لتقرير المطلوب بهذا
براد الشبهة وان ابطالها بحيث لا يتوجه اليه اشكال اصلا
ولقصد السلول في طريق التخليه بعد طريق التخليه يكون
حصول المطلوب اعترافا وقع اقول لما قال ان الصفة شرطا
لا شطرا ورد هذا السؤل ومعناه لم لم يجب بهذا الجواب من
اول وهله فانه جواب كاف واكتفيت منزله الاطاله فاجاب
بقوله قلت لتعريف المطلوب بعد ايراد الشبهة الي اخره
اي تاخر هذا الجواب الوفي بالمقصود كفوا بد منها ايراد
الشبهة التي يمكن ايرادها وابطالها باجوبتها المظهرة لفسادها
كما ينبغي ومنها قصد التخليه حتى اذا حلي المحل من الشوايب
حلي بالمقصود ولا شائبة منها الشوف والشوف له لان
الحاصل بالطلب والحل اعني من الحاصل المبتد قال فان قلت
الواو تدل على الاجتماع لا على الجمع ولا يلزم الاشتراك او الجمع
بين الحقيقة والجاز وهو غير مراد ههنا فاما ايرادها هنا
قلت المراد ههنا معنى الاجتماع لكن عبر عنه بالجمع لا بجاز
النظم ورشاقه اللفظ ولا شعاع بان الاجتماع او الجمع

مع الشبهة على نسبة القول الي قابله وعلى وصوله له
وحده الاعتبار سالما عن توهيد رجة السقوط قال صاحب
الكتاب في تفسير قوله تعالى وهو فيها ازواج مطهرة
ان في مظهره خامسة لبيت في طاهرة وهي الاشعار
بان مظهرها هو اقول معنى هذا الايراد كيف يكون
الواو للجمع وهو مصدر جمع والفعل يقتضي الفاعل والواو
لا نصير تاعلا بل دل ولا ليه على الاجتماع الذي دل
عليه الجمع لانه اثره ولو لم يكن كذلك لزم اشتراك الواو
فيهما اي تكون للجمع والاجتماع معا والجمع بين الحقيقة والجاز
لانه الاجتماع حقيقة والجمع محازا وهو ليس بمراد في هذا المقام
لانه قامر الاستدلال بحقايق الالفاظ فاجاب المصنف
بقوله قلت المراد منه ههنا معنى الاجتماع لكن عبر عنه بالجمع
لا بجاز النظم الي اخره اي المراد هو المعنى الاجتماع لكن عدل
عنه الي الجمع لأجل الاجاز لان لفظ الجمع اوضح من لفظ
الاجتماع ولترشاقه اي الحقيقة لان لفظ الجمع اخف من
لفظ الاجتماع ولا شعاع بان الاجتماع اثر الجمع ان المراد
به كبريا وادراة اثره وفيه تشبيه على نسبة القول بان
الواو للجمع الي القائل اي قائل كان اي الفاعل المختار الواضع
الاول اوعتره وفيه ايضا فائدة الاعلام بان هذه القول
ي د رجة ان يعتبر من حيث افادته المعنى لا انه مامل
المعنى ساقط العمل به وان لفظ الجمع فيه خامسة لم تكن في

لفظ الاجتماع كما ان في مطهره فحاشا لبيت في طاهرة للاجتماع
شعار بان مطهر اظهر من كماله صاحب الكشاف وغيره
لان طهر فعل وهو الكثير فدل على انواع التطهير والمطهر
هو انه تعالى وقد تكلموا في معنى طهارتهن اي الحور
نقيل لانهم خلصهن من النسك والكافور والزعفران
لامن التراب والمني وقيل مطهرات من البول والتغوط
والخضن وقيل وقيل الدارين مصونات عن الامراض
والاغراض وقيل مترهات عن استراية القلوب فلا يمكن
الي غير ازواجهن ولا حاد لن وقيل غير ذلك **قال فان**
قلت فهل الجمع ههنا قلت نعم ويجوز ان يكون حقيقة
ان كان الجمع مصداقاً من التامير والافعال لاذكر ان
الواو بمعنى الاجتماع حقيقة وزد هذا السؤال ومعناه
انه اذا كان الواو للاجتماع فهل القول بانه للجمع مجاز اي
عن الاجتماع فاجاب بقوله نعم اي هو مجاز عن الاجتماع
بمعنى اذا كان مصداقاً للجمع الذي هو من بناء الفعل فلما ذكر
ان الواو لا تفعل بل تداءم ويجوز ان يكون الجمع حقيقة
اذا كان مصداقاً من التامير والافعال اي جمع جمع جمعا نشاء
هذا الابرار وحبيبين يكون المراد منه المجموع عليه كعباد
من العبود به هذا ما ظهر لي والله تعالى اعلم **قال فان**
قلت قد تحقق ان الواو ليس بمنعوضة للزمان مطلقا
سواء كان زمان الاجتماع او زمان التقارب والافتراق

لكنها

حاشا

لكنها منعوضة في موارد الاستعمال لا شترآك العطوف
والعطوف عليه في المراد من هذا الامر في عطف الجملة
وغيرها قلت المراد منه في عطف الجملة التي لا محل لها
من الاعراب الثبوت نحو ضرب زيد واكرم عمر فان
الواو فيه تفيد بثبوت معنونه ضرب واكرم فلو ترك
العطف فلا يحصل تلك الفائدة لاحتمال الكلام الثاني
الاضراب والوجوع عن الاول اقول لما فرغ من بيان
كون الواو للاجتماع حقيقة وللجمع مجاز وليس الترتيب
ولا المعية اراد بين انهما ليست بمنعوضة للزمان
مطلقا فقال فان قلت قد تحقق ان الواو ليست بمنعوضة
للزمان الى اخره اي الواو عند استعمالها في ما تدل عليه
لا تعرض لها الى زمان مطلقا سواء كان زمان اجتماع او
بعبارة معينة او غير معينة بل يدل على اشتراط التعاطف
جملتين كانا ومفردين فالمراد من هذا الامر في عطف
الجملة او غيرها اجاب المصنف بان المراد منه في عطف
الجملة التي لا محل لها من الاعراب الثبوت الى اخره اي الامر
المراد عند عطف الجملة التي لا محل لها من الاعراب الاشتراك
في الثبوت لتقدير الاشتراك في حكم الاعراب فقوله الجملة
اختر زيد عن المفردات وقوله التي لا محل لها من الاعراب
اختر زيد عن التي لا محل لها من الاعراب كما سيأتي الكلام
عليهما ان شاء الله تعالى وقوله نحو ضرب زيد واكرم عمرو

تمثيل لعطف الجملة التي لا محل لها من الاعراب على مثلها فان كل
واحدة منهما مستانفة فاشتركا في الثبوت اي ثبوت الضرب
لزيد واكرام لعرف فولا العطف لما حصلت هذه الغاية وهي
ثبوت مضمون ضرب لزيد واكرام لعمر وبل احتمال الرجوع
عن الاول او الغلط او الاضراب عن الثاني وهذا العطف
اي بالواو يسمى عطف النسق عنده النجاة وهو الوصل عند
اهل المعاني والبيان قال الشيخ سعد الدين المقنازي
والواو لمطلق الجمع اي جمع الامرين وبشريكهما في الثبوت
مثل قام زيد ونقد عمر واو في حكم نحو قام زيد وعمر
او في ذات نحو قام ونقد زيد **فان قيل** لو كرر في الواو
في عطف الجملة لعلم صاحبها مضمون الجملة فافادتها
فالجواب انه وان حصل العلم بمضمون الجملة لكن مع احتمال
ومع الواو الغاية متحققه والاحتمالات منقطعة نظره
فولك ما جاني زيد ولا عمر وفرد فيهما مقطوع به
بلا احتمال ولو قلت ما جاني وعمر بعد لالتا فيه ما قطع بعلم
بجي وعمر ووجود الاحتمالات فليعلم **قال** **واما المراد منه**
عطف المفردات وما في حكمها **انزل الحكم او الذات نحو**
ضرب زيد وعمر ونحو ضرب واكرام زيد **اقول**
لما بين ان المراد من تعاطف الجمل التي لا محالها من الجواب
الثبوت اخذ يبين ان الامور المراد من تعاطف المفردات
وما في حكمها اي ما في حكم المفردات هو الاشتراك في حكم

نحو

نحو ضرب زيد وعمر وفانها اشتراكا في حكم الضرب اي
ابقاع نسبة الضرب اليهما سواء الاشتراك في الذات
نحو ضرب واكرام زيد على بنا ما لم يسم فاعله فان وقوع
الضرب والاكرام اشتراكا في زيد **فان قيل** هل في هذا التركيب
صناعة اللف والنثر المرتب حتى ان الاشتراك في الحكم يرجع
الى المفرد والاشتراك في الذات يرجع الى ما في حكم المفردات
فالجواب الظاهر انه ليس كذلك بل كلاهما يرجع الى كل واحد
منهما **قال فان قلت** **فالمراد من هذه الثلاثة** **فما نحو بصدده**
قلت المراد ههنا هو الثبوت فان الواو في قولنا واشهد
ان محمدا عبده ورسوله قد افادت ثبوت مضمون
كلمتي الشهادة اقول لما فرروا ان التعاطف للاشتراك في
الثبوت او الحكم او الذات ورد هذا السؤال ومعناه ان
علمنا ان التعاطف لما ذكر فاي الامور الثلاثة مقصود فيما غني
بصدده من اثبات التوحيد والرسالة بقولنا واشهد
ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فلجاب
بان المراد ههنا هو الاشتراك في الثبوت دون غيره
لان الجملتين لا محل لهما من الاعراب قالوا وافادت ثبوت
مضمون كلمتي الشهادة كقولنا ضرب زيد واكرام عمر وفان
الواو فيه تفيد مضمون ضرب واكرام كما تقدم مرسيا
قال فان قلت **قد علم ان تكرير كلمتي الشهادة مع**
التصديق معتبر في الايمان فكان ينبغي ان لا يحكم

بإيمان الدهري إذا قال لا إله إلا الله مع أنه حكم به بما
لجأه قلت ما حكم بإيمانه بمجرد تكلم بكلمة التوحيد فلا
يتوجه عليه الاعتراض بل حكم إذا تكلم بكلمة الشهادة
مع التصديق بثبوت مضمونها فيكون المراد من
قوله إن الدهري حكم بإيمانه بالأجماع إذا قال لا إله
إلا الله لحكم به إذا تكلم بكلمة الشهادة على الوجه
المذكور وأسر في ذلك قصد الإيجاز والاكتفاء لمن
المقام من الاشتباه واللبس أقول ذكر الحكم بإيمانه الدهري
ههنا بعد ذكره في أول الباب الأول ليس لتكرار لأن ذكره
هناك من حيث أصل إيمانه وههنا من حيث القول بصحة
إيمانه فذاك من السوابق وهذا من اللواحق وأيضا
ما تقدم في الحكم بإيمانه بالتلفظ بكلمة التوحيد فقط
وههنا بما وبكلمة الشهادة لأن الحكم في الدهر أن يحكم بإيمانه
بالتكلم بكلمة التوحيد والرسالة وبكل واحدة منهما
على الأفراد إما عند التكلم بكلمة التوحيد فقط فظاهر
وإما عند التكلم بكلمة الرسالة فلان الإقرار بالرسالة
إقرار بالبرهان ضرورة واقتضا ومعنى كلام المصنف
أنه كان ينبغي أن يحكم بإيمانه لأن الركن المعتبر في الإيمان
هو التصديق بمجرد التكلم بكلمة الشهادة لعمري
بوقف عليه فاجاب عنه بقوله قلت ما حكم بإيمانه بمجرد
كلمة التوحيد فلا يتوجه عليه الاعتراض إلى آخره أي لم
بحكم

بحكم

بإيمانه بكلمة التوحيد فقط بل بها وبكلمة الرسالة وبالتصديق
الذي دل عليه الأتيان بكلمة التوحيد وكذا كلمة الرسالة لأن
الدهري يمتنع أشد امتناع على التلفظ بكلمة الشهادة
فإنما بكلمة التوحيد ثم كلمة الرسالة دليل على وجود التصديق
الحاصل عنده وتبذل اعتقاده وليس في قدرة العباد
الإطلاع على ما في البواطن ولهذا قال صلى الله عليه وسلم
وحسابهم على الله فعلم أنه إنما حكم بإيمانه بجميع ما ذكره لا بمجرد
كلمة التوحيد فلا يرد الاعتراض بل هو غير موجه من الأصل
وقوله وأسر في ذلك قصد الإيجاز إلى آخره أي السبب
الخفي في كونهم حكموا بإيمانه على هذا الوجه ولم يشترطوا قضا
زائما عليه هو قصد الإيجاز لأنه لا يفي بالمقام لأن في
الأطباء احتمال نفويت المقصود ولاكتفاء بالافترار
خصوصا من الدهري لأنه لا يري عبادة الأصنام ولا
يقول بالشرك والاشتباه مصدر أشبه وهي المأخذ
الملتبس والالتباس الاختلاط قال وقد جاب بأن تكلم
بكلمة التوحيد مع التصديق يقتضي الإقرار والتصديق
بجميع صفات الباري عز وجل ومن صفاته الأحاد والأشكال
والأجسام والألوان وغير ذلك فلزم من ذلك بالضرورة
إقرار بالرسالة والتصديق بها وهو معنى قوله وصرح
ويعني ما ذكر قوله عليه السلام اهتدي أن أقول
الناس حتى يقول لا إله إلا الله الحمد لله أقول

هذا جواب بان عن القول بانه كان ينبغي ان لا يحكم بالجمان
الدهري بمجرد كلمة التوحيد وهو دون الجواب الاول في
الرتبة ومعناه ان تكلم الدهري بكلمة التوحيد مع التصديق
بقتضي الاقرار بوحدة انبياء النيات والتصديق بسابر
الصفات ومن جملة صفاته تعالى الاحا وهو مطلق ويراد
به معان الاشارة والرسالة والكتاب وكلما اقترب الى غيرك
لتعلمه وحى لكنه عليه اسمعاله فابقي الى الانبياء عند الله
تعالى ومن جملة صفاته تعالى الاحا ولا يبقا والرسالة فاذا اقر
بواحد انبته وصدق بصفاته لزم التصديق بالرسالة ضرورة
لان سائر الصفات بمنزلة النبي الواحد في ذلك فالتصديق
بالبعض تصديق بالكل وقوله وتقوي ذلك الى اخره
اي يقوي القول بان الدهري يحكم بالجمان بمجرد التكلم بكلمة
الشهادة قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى
يقولوا لا اله الا الله وتحمم الحديث في رواية اي هزيمة فاذا
قالوا احصوا اسي دماهم واموالهم لانحطها وحبسهم
علي الله اي يعاملهم معاملة المسلمين بحسب ما اقتضاه ظاهر
الحال والله تعالى مطلع على باطنهم من قول حسابهم المخلص
بنبيه والنافق يعاقبه والحديث فمن ينكر وجوده
الصانع او وحدانيته واما الكتابي فلما لم يقرب بالرسالة
ويبرأ عن كل دين يخالف دين الاسلام لا يحكم باسلامه
والمراد بالنقويه ازالة الضعف والتغليب **فان**

قلت

قلت هذا الكلام مع من قلت يجوز ان يكون مع الموافق
ومع غير علي قياس ما عرفت في قولنا **اشهد ان لا اله الا الله**
اقول هذا جواب لما قرر ان جملة الرسالة معطوفة على جملة التوحيد
بالواو والفوايد في ذلك ورد هذا السؤال ومعناه خطابك
هذا مع من مع المومن او مع غيره وما الفوايد فيه اذا كان
المومن او مع غيره فلجاب بانه يجوز ان يكون مع الموافق وهو
المومن ومع غيره وهو من عداه ولكل فائدة امام مع المومن
فلزيادة التفسير وسضاعفت الثواب والتلبد والتذكير
وما اشبه ذلك وامام مع من عداه فلاقامة الحجة عليه والزامه
وارشاده والظهار ما خفي عن بصيرة قلبه وبصر عينيه
وهذا هو المراد بقوله علي قياس ما عرفت في قولنا **اشهد**
ان لا اله الا الله قال فاذا انقرر ما ذكر فنقول **اشهد فعل**
فاعله مستتر فيه وقد عرفت معنى الشهادة في قوله
اقول لما فرغ من بيان احكام الواو عطفت جملة الرسالة
على جملة التوحيد وانها تفيد الاشتراك في الثبوت ومن
القول بصحة ايمان الدهري اخذ بين الاعراب كما فعل
فيما تقدم في جملة التوحيد وقال **اشهد فعل فاعله**
مستتر فيه الى اخره اي **اشهد فعل مضارع مرفوع بقره**
عن الناصب والجازم وفاعله مستتر فيه وهو انما كما تقدم
بيانه في احزاب الباب الاول ومعنى الشهادة قل علم في مقدمة
الكتاب من انها اقرار باللسان وتصديق بالجان الى غير

ذلك فليطلب ثمة قال فان قلت للعلوم في المقدمة هو الاقرار
والتصديق لكن المراد من قولنا اشهد اذا كان خبرا
هو الاخبار فلا يكون معلوما فيها يستقيم الحواله عليها
قلت لا نسلم ان الاخبار بمعنى الخبر بل هو صفة الخبر
سلمنا ذلك لكن الكلام هناك في معنى جز والخبر نفسه
على ان الاخبار ما هنا بمعنى الاقرار في التحقيق اقول
لما قال وقد عرفت معنى الشهادة في المقدمة ورد هذا العرض
ومعناه كيف يستقيم الحواله على ما في المقدمة والعلوم فيها
من معنى الشهادة هو الاقرار والتصديق استقامة الاحاله
ادهي على معدوم نعم لو قصدنا منها معرفة الاقرار والتصديق
استقامة الاحاله لان زال معلوم في المقدمة اجاب عنه
بقوله قلت لا نسلم ان الاخبار بمعنى الخبر الى اخره اي لا نسلم
ذلك بل الاخبار صفة المتكلم اي الخبر كما ان الخبر صفة الكلام
ولين سلمنا ان الخبر بمعنى الاخبار لكن الكلام هناك اي في المقدمة
في معنى جز الخبر وهو معنى الشهادة وحده لا مجموع الجمله
الخبرية وكان اهنا اي وان كان اخبارا فالمطلوب منه
جز الخبر ايضا وهو معنى الشهادة وحده فكان المطلوب
ههنا هو المطلوب هناك بعينه في التحقيق فاستقامة
الاحاله والخبر لغة اسم لما ينقل ويحدث به وعند الحاجة
هو المجرى للسند للغاير للصفة الواقعة بعد حرف
النفي والفاء لا يستفهام عند اهل المعاني هو الكلام الخبر

به او ما يكون نسبته خارج في ابعاد لازمة واختلاف فيه
الاصولون فقل لا محذور كما قالوا في العلم وقال ابن
الحاجب الخبر الكلام الذي يدخله الصدق والكذب وقيل
غير ذلك قال وان حرف من الحروف المشبهة بالفعل يؤكد
مضمون الجملة اقول لما بين معنى الشهادة وان اشهد فعل
مضارع فاعله مستتر فيه ارادت بين معنى ان في قولك واشهد
ان محذور عبده ورسوله فقال وان حرف من الحروف المشبهة
بالفعل من ثلاث جهات من جهة اللفظ فقط ومن جهة
المعنى فقط ومن جهة مركبه منهما ونايتها تأكيد مضمون
الجملة الداخلة عليها وعملها نصب الاسم ورفع الخبر كما هو
معلوم وانما كان المرفوع هو الخبر دون الاسم لانه اشبه
الفاعل الذي هو العدة قال فان قلت التأكيد بعد المؤكد
فامعنى التأكيد ههنا قلت كذلك بعد المؤكد فانها تؤكد
مضمون الجملة في ذهن السامع بعد بعقله اياه اقول
لما قررنا اننا اي ان نقرر مضمون الجملة وردت هذه الشبهة
ومعناها ان التأكيد بعد المؤكد لان المؤكد تابع بقدر امر
المبتدوع اي المؤكد في النسبة او الشمول كقولك جاني زيد
نفسه وجاني القوم كلهم فكيف يقدم المؤكد وهو ان
على الجملة المؤكدة فاجاب عنها بقوله قلت كذلك بعد المؤكد
الى اخره اي المؤكد بكسر الكاف بعد المؤكد بفخها ابد او كذلك
ههنا لان السامع انما يتقرر في ذهنه مضمون الجملة بعد

تغفلها وتعقل الحرف الموكد لها فهي وان قدمت لفظا لم تكن
مقدمة معني قال فان قلت فلم تقدم في الذكر قلت للاسم
بالتاكيد ولزوم احتياج الحرف في دلالة على معناه الى
ذكر متعلقه لفظا او نقدا او فلان اخر وبعد هذا وتفسر
اقول لا قال كذلك بعد الموكد ورد هذا السؤال ومعناه اذا
كان الامر كذلك فلم تقدم اي الموكد بكسر الكاف في الذكر فاجاب
بقوله للاهتمام بالتاكيد الى اخره اي تقدمه في الذكر وان
كان موخرا للاهتمام بشأنه الذي هو التاكيد ولا نه اي
الموكد حرف وهو محتاج في دلالة على المعنى الى متعلق مذكور
ومقدرا يرجع اليه كما هو معلوم فلهذا تقدم ولو اخر لتقدرا
تقدرا بمتعلق او عسر ذلك فنقصر المعنى قال ومحمد
ان منصوب على انه اسمها سمي به لكثرة الخصال الرضوية
بالغ العلي بكامله كشف الهيئته حسنت جميع خصاله
صلوا عليه واله قال حسان وشولاه من اسمه لجلاله فدوا
العرش محمود وهذا محمد اقول لما فرغ من الكلام على اشهد
وان في قواك اشهد ان محمدا عبده ورسوله فقال ومحمد
منصوب على انه اسمها اي اسم لا لانها نصب الاسم لخصالها
للفعل وذلك انها طلب اسمها كما يطلبها الفعل المنفرد
وقد تقدم الكلام على خبرها فلا يغيبه وقوله سمي بذلك
للكثرة بمحمد لان جميع خصاله مرضية بطوالم اخذ الاشتقاق
وكذلك احمد ومحمود واستعمال لفظه محمد في كل بيتي الشهادتين

والاذان

والاذان والاقامة وغيرهم دون سائر اسماء عليه السلام
ومحمد سمي به غيره قبل ميلاده قبل ستة وقيل سبعة والخصال
جميع خصاله وهي لجلاله وتوابعه بالغ العلي بكامله الى اخره الا بيانات
هي مما مدح بها النبي صلى الله عليه وسلم اورد ها للبترك
ولان في كل بيت استشهدا بحكمه في شهادته صلى الله عليه
وسلم بمحمد اما البيت الاول فقوله حسنت جميع خصاله واما
الثاني فقوله وشق له من اسمه لجلاله اي يعظمه يقال جل فلان
بالكسر لجلاله اي عظم قدره فهو جليل والاحل في قوله الاخر
المراد به الاجل الاله اظهر فيه التضعيف قال فان قلت
فالاضافة لا شي قلت للتشريف والاشعار بان العبودية
اعتبار عند الله تعالى قال قال الله تعالى سبحان الذي اشرى
بعبده ليل ولا نهار بعض العلي استشهد بان مسعود
على شهادته ابن عباس لا شتمه على ذكر العبد خلاف شتمه
اقول لما كان في قوله عبده ورسوله اضافة ورد هذا السؤال
وهو قوله ما لا ضافة اي شي اي لا يابى من الفوائد والفا
في قوله بالاضافة الفا الفصيحة فاجاب بانها للتشريف
والاشعار اي اخره اي ليتشرف المضاف بشرف المضاف
اليه كقولنا مملوك السلطان ود الخلافه وما شبه ذلك
والاضافة ههنا معنوية وهي بمعنى اللام لان الاسم الثاني
غير الاول كقولك غلام زيد وهي تفيد امورا منها ما ذكر
والتعظيم والتعريف وغير ذلك والاشعار لغة الفطنة

والعلم وسند قولهم ليت شعري اي لشي علمت والمعنى ان
الاضافة الى الله تعالى بلفظ العبد ليعلم ان العبودية لها
اعتبار عند الله تعالى اي اعتد اد بشاؤها لعل على ذلك
قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده حيث قال بعبده ولعمري
يقول بنبيه ولا برسوله ولا محمد وسبحان منصوب على المصدرية
والمراد به الثرية اي نزهه تعالى عما يقوله المشركون
واسري سار بالليل وفيه لغتان سري واسري وهو
لازم وعدي هنا تاليا وليلا طرف ولكون ان للعبودية
اعتبار وشان وحج شتهر ان مسعود الحنفية على شهاد
ابن عباس وصل انما رجع لوجود واو العطف لا فاذنها
يحدد الدعاء **فان قيل** ما الفرق بين العباد والعبودية
الجواب ان العباد تنقضي باصطدار او التكليف بخلاف
العبودية حيث لا تنقضي **قال فان قلت لا شك ان المراد**
منه هاهنا هو النبي صلى الله عليه وسلم لكن اي معنى من
مقاسه يناسب المقام **قانه تعالى** في معان قلت الظاهر
ان العبد بمعنى الطابع الخاضع المتدلل هو المناسب للمقام
قال المهرري عند من العبودية والعبودية واحدة
العبودية الخضوع والتدلل اقول لما قررنا الفايده
في اضافة عبد ورسول الله تعالى ورد هذا السؤال
ومعناه ان احد الاشك في ان المراد من العبد ههنا
اهو ما قبل الحرام الخاضع المتفاد ام غير ذلك فاجاب بقوله
الظاهر

الظاهر ان العبد بمعنى الطابع الخاضع الي اخره اي وان كان
يطلق على معان لكن المعنى المناسب لمقام النبوة هو الطابع
الخاضع وقد ذكر العبد هاهنا فيه فائدة للاعلام بان الانبياء
من البشر كما رخم في عيسى انه ان ودفع الشبهة العارضة
عنده مشاهد الفخريات المارقة للعادة التي ليست في طاقته
البشر **قال فان قلت** فهل يجوز ان يراد منه خلاق الخرفات
لا فانه لا يناسب شأن النبي صلى الله عليه وسلم لما تقرروا في
موضعهم ولان الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين هم الاشرف
الاحرار واولوا الدرجات الاجبار والواو في قولنا ورسوله
للعطف فائدة الدلالة على الاشتراك في السند به وفي
هذا العطف المشرق كما في قولنا فلان عالم خير من فلان كل
رسول عبد وليس كل عبد رسول اقول لما قال ان المراد
من العبد ههنا هو الطابع الخاضع ورد هذا السؤال ومعناه
علم ان المراد منه ما ذكر فهل يجوز ان يراد به هاهنا خلاف
الحري ما قبله لانه احد معانيه فاجاب بقوله قلت لا اي
لا يجوز ان يراد به ما قبل الحول لانه لا يناسب مقام النبوة
لانها ولانه غاته والوق مولي عليه وهو ذل وبينهما تون
فلا يراد وقوله ولان الانبياء هم الاشرف الي اخره لتعليل ثان
لعدم جواز ذلك وقوله والواو في قولنا ورسوله للعطف الي
اخره اي لعطف رسوله على عبده عطف مفرد على مفرد
والفائدة الاشتراك في السند به اي كون كل واحد مسند

وفيه انصا نرني فند العبود به الي الرسالة كما في قولك
زيد مثلاً عالم خبير كان الرسول والخبر اعم من العبد والعالم
فان كل رسول عبد وليس كل عبد رسول معلوم بالبرهان
والوجدان ان وكذا كل خبير عالم وليس كل عالم خبير فليعلم
قال والرسول انسان بعثه الله تعالى الي الخلق لتبليغ
الاحكام وقد يشترط فيه الكتاب بخلاف النبي صلى الله
وسلم فانما اقول لما بين اعراب الرسول وانه معطوف
علي ما قبله احد بين معناه فقال والرسول انسان بعثه الله
تعالى الي اخره اي الرسول شخص من البشر بعث ليبلغ الرسالة
والاحكام فهو سفير بين الله تعالى وبين ذوي الالباب من
خليفته مما ضرب عنه عقولهم ليحصلوا ما ينبغيهم في
دنياههم واخراهم فالرسول فعول وقيل مفعول وقد
تقدم الكلام عليه في اول الكتاب والرسالة لغة عبارة عن
تحليل جملة من الكلام الي المقصود بالدلالة وقد يشترط
في الرسول الكتاب كما هو قول البعض بخلاف النبي حيث لا
يشترط فيه الكتاب اجماعاً فهو اعم من الرسول بهذا الاعتبار
وايضاً النبي اعم باعتبار انه مخاطب ويوحى اليه غير مختص
بامر تبليغ كما يوحى اليه بخلاف الرسول فانه مأمور بذلك
فانما يخص **قال وان مع معمولها منصوب المحل على انه مفعول**
اشهد وهو معموله جملة فعلية معطوف على جملة اشهد
ان لا اله الا الله اقول لما بين اعراب مفردات جملة الرسالة

آخر



٨٩
اخذ يبين اعرابها جملة فقال وان معمولها منصوب المحل
الي اخره اي ان المسندة العامله في اسمها النصب وهو ههنا
محدد في محل نصب علي انها مفعول فعل اشهد وهي اي اشهد
مع معموله جملة فعلية معطوفة على جملة اشهد ان لا اله
الا الله وكل واحد منهما لا محل لها من الاعراب فان الاولى
ابتداءية وهي لا محل لها من الاعراب فكذا هذه ووالعطف
افادة الاشتراك في الثبوت **قال فان قلت فالجامع بين**
الجمليتين قلت هو كون المسند في كل منهما مماثلاً لا آخره والحاد
المسند اليه فيهما مع ان بين متعلقتهما مناسبة تامة اقول
لما بين ان جملة الرسالة معطوفة على جملة التوحيد اراد ان
يبين الجامع بينهما فقال فان قلت فالجامع بين الجمليتين اي ما ذاك
الامر الجامع بين جملة التوحيد وجملة الرسالة هو عقلي امر
وهي ام حسي ناجاب بقوله هو كون المسند في كل منهما مماثلاً
لاخر الي اخره اي ذاك الامر الجامع بينهما هو تماثل المسند
وهو لفظ اشهد وكذا المسند اليه وهو الخبر متحد
وكذا متعلق الجمليتين كل واحد منهما مناسب لاخره هو
الالهية والنبوية فيكون الجامع عقلياً علي ما هو مسموع
وسوي **قال فان قلت اذا كان الامر كذلك تكون القلم مقام**
الفصل فلم وصل التاييه بالاولي قلت سلناه لكن وصل بها
الدفع ونوههم الرجوع عن الاول وطره في دفع التوهم
لا وادرك الله اقول معني هذا انه ان كان الامر كما عرفت

من تماثل المسندين واحاد المسند وتغاسب المتعلقين فكان
ينبغي ان يكون المقام مقام فقبل وترك العطف والوصل ليس
بلايق فاجاب بقوله سلمناه ولكن وصل بها لدفع توهم
الرجوع الى اخره اي سلمنا ان اللابق بالمقام هو الفصل
لكن وصلت الجملة بالآخري لدفع توهم الرجوع عن الاولى
والاضراب عنها وما بينهما من الامر المقتضي للوصل وهو
الوسيلة والمرسلة ويطرد لك فيما يضار اليه لدفع
التوهم حين وقف الخليفة عند شجرة ومعه وهريرة فقال
لو هربه هذه شجرة خلاف يوم ربه الي انه يخالفه فاستدرك
الوزير نفسه فقال لا وادرك الله يا امير المؤمنين هذه
شجرة خلاف يوم ربه الي انه يخالفه وفاق **فان قيل**
قوله لا وادرك الله فيه عطف الجملة الخبرية على الجملة الانشائية
وهو لا يجوز لان جملة لا خبرية اي ليس الامر كذلك
والجملة الدعائية وهي ادرك الله انشائية **فالجواب**
ان الامر كذلك لكن اذا كانت الانشائية متضمنة لمعنى
الخبر او كان اي الخبرية والانشائية تحت القول جاز
تعاظهما **قال فان قلت اي قسم هو من انفس الجامع**
قلت الظاهر انه من قبيل الجامع العقلي اقوال هذا تتم
السؤال المتقدم وهو قوله فالجامع بين الجملتين وليس
بتكرار فان ذاك عن اصل الامر الجامع العقلي اي ليس برهمي
ولا خيالي كما تقدم بيانه وقوله الظاهر فيه اشارة الى انه
من

من مختاراته **قال واما الاستدلال على انه رسول من عند الله**
فلاذ صاحب المعجزات الدالة على انه من عند الله وكل
صاحب معجزة على هذه الصفة رسول من عند الله اما
بيان صاحب معجزة فلاذ قد عدي المنكرون باثنيان
سورة مثل سورة القرآن في الفصاحة والبلاغة قال
الله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاقولوا بسورة
مثله اقول لما فرغ من بيان دلاله الفاظ جملة الرسالة من
حيث اللغة اخذ بين رسالته بالدليل العقلي فقال واما
الاستدلال على انه رسول من عند الله فلاذ صاحب معجزة
الي اخره اي الدليل على صحة انه صلي الله عليه وسلم رسول
من عند الله تعالى انه اني بالمعجزات الباهرة الخارقة للعادة
كما تسبقان العمر وتكلم الحجر ونزل القرآن عليه وهو معجز
ومثل من كان كذلك فهو رسول كما ياتي بيانه وقد اختلف في ارسال
الرسول فقال المتكلمون من اهل الحديث ارسال الرسول لمن الجايزات
في الحكمة وقال اكثر المتكلمين انه من الواجبات في الحكمة يجب
بانحائه تعالى والمختار من المحكات عقلا وقالت السنية و
البراهمة ومن ينهم ارسال الرسل عالا لانه ان اتي بما يقتضيه
العقل فبالعقل عن ما اتي به غيبته فيكون عينا وهو لا يلق با
الحلم وان اتي بما ياباه العقل فهو رد ولان العقل حجة الله
اجماعا فلا تشاخص حجة قايما به يكون باطلا وهذا ليس بشي
فانه صلي الله عليه وسلم يؤكد ما يقبله العقل ويقتضيه ما قصر

من سور

المتكلمين

العقل عن معرفته لانه سفير والعقل وان وقف على الواجب
والممتنع فلا يقف على الممكن لان قضاي العقل منقسمة الى
واجبة ومنعقة وممكنة وهو وان كان يعرف الاثنين ربما
يتوقف في الممكن اذ كلا طرفي الجواز سال في قضية العقل فلا
يؤمن البيان ممن له الاطلاع على العوالم ليس له عاقبة
حميدة فيقبله عالمه عاقبة دنيئة فردة وقوله واماميان
انه صاحب معجزة الى اخره اي الدليل على انه صاحب معجزة
ايتا به بالقرآن الذي حدى المنكرون ان ياتوا بسورة
مثله اقصر سورة في الفصاحة والبلاغة فحزوا وبيان
بقية الكلام على ذلك ان تالله تعالى فعلم انه كلام رب العالمين
انزله على الروح الامين ففقد ذلك يظهر صدقه ووجب
اتباعه لقيام البرهان على صحة الدعوى قال تعالى وان
كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاقولوا بسورة مثله اي ان
ارسلتم فيما انزلناه على رسولنا فها ترون نبوة واحدة
من نوبنا وهلموا بخافز من نجومه واتوا بسورة من اصغر
سورة والسورة الطائفة من القرآن المنزحه وانقلها
ثلاث ايات والعجزة مشتقة من المعجز وهو ما يظهر معجز الخلق عن
معارضته والها المبالغة لا للتأنيث كالعامة والنسابة وهو
في الاصطلاح عبادة عن ظهور امر الهي خارج للعادة في دار
التكليف لاظهار صدق مدعى النبوة مع تكو له من تباينه
وكيف حصل الجزم بصدق مدعى النبوة عند اظهارها اي

المعجزة

المعجزة قل طريق جري العادة بان تخلق الله تعالى العلم بصدق
عند ظهورها وان كان عد من خلق العلم ممكنا في نفسه **قال الخزوا**
عن العارضة بالحروف بافت سورة منه مع انها لهم على ذلك
حتى خاطروا بهم واعرضوا عن العارضة بالحروف الى المقارعة
بالسيوف على ان العاصم بخراق لاسب ان لم يمتض الحجة حله
ولم ينقل عن احد منهم مع نوافر الدواعي لاثبات بشي مما
لدا به فعلم انه كلام خالق القوي والقدور وانه ليس بكلام
البشر اقوال لما كان قوله فيما تقدم قلانه صاحب العجزان الى اخره
فما ساء من الكل الاول من الضرب الاول وبين صغره بقوله
قلانه قد تحدى المنكرون الى اخره اخذ الان سن الكبر فقال
فجزوا عن المعارضة بافت سورة الى اخره اي انه عليه
السلام لما اتى بالقرآن المعجز وهو معجزته وتحدي به اي بازعم
وطالبهم بالمعارضة وتحذوهم ايضا الى المنكرون بمعارضته
فجزوا اجمع فصاحتهم وبلاغتهم عن استطاعة الاثبات بمثل
اشاوب اقصر سورة منه حتى كاد ب مبهمة شلف
لخاطرتهم بها في ذلك وحرصهم على الاثبات بمثله وتركوا المعارضة
بالحروف او اخذوا في المقارعة بالسيوف فعلم انه كلام الملك
العلام وليس في قدرة خاص ولا عام اول على اخر الرسل
الكرام والهاك على الشئ الحرس على ايتانه والاثبات بمثله فقال
افعل ذلك ما هلكت هلك وهو بضم الهاء واللام غير منصرف
والخطر الاشتراك على الهلاك والمهمل جمع محبة وهو الدم

وقيل دمر القلب خاصة وقبل هي الروح فقال خرجت مبعثته اي
 روحه والمقارعة بالسيف التضارب بها والقاضب صفة
 للسيف اي القاطع قال الجوهرى سيف قاضب وقضب اي قطع
 والجمع قواضب وقضيب وقوله تخراق لا عب ان لم يمتحن الخ حده
 اي السيف القاطع ليس عنده رفق انما هو للقطع اذا عورض
 والا كان كمنديل يل تلعب به كما كانوا يلعبون بمنديل يلف
 ويضرب به قال عمر بن كلثوم كان سيفنا منا ومنهم غاريق
 باي لا عيننا والقوي الحيو ان الحوة توه يتبع الاعتدال النوى
 وتفيض عنها سائر القوي والقدر جمع قدره وهي صفة بوتر
 وقت الارادة وهما من الكيفيات النفسانية وانما جمعها
 لتاسب البشر في الشجع **قال فاذا اظهر عجزهم مظهر معجزته واذا**
ظهرت ثبوت بلا شبهة اقول لا ذكر انه عليه السلام اظهر المعجزات
 وتحدي بالقران وعجز المنكرون عن معارضة بعد سن السجة
 فقال فاذا اظهر عجزهم اي عجز المعاند بن طهر معجزته اي معجزة
 الرسول ويحمل ان يراد به اعجاز القران واذا من معجزته
 واعجازه ثبت قطعا بلا شبهة انه رسول الله تعالى وهذا
 معنى قوله ثبت بلا شبهة وبود ذلك صحة ما ظهر على يده
 من الامور الخارقة والدلائل القاطعة والبراهين الساحقة
 واعجاز القران كمال فصاحت ونهاية بلا غتم ومخالفة اسلوبه
 ما عده من اساليب الخطب والسعر والرسائل كما هو معلوم في
 كتب المعاني والبيان **قال واما بيان دلالة العجزة على انه من**

عند الله

عند الله فلان للعجزة امر خارق للعادة قصد به صدق
من ادعى انه رسول الله من عند الله واما بيان الكبرى فيدعي
لا يحتاج الى الفكر لدلالة معجزته على انه رسول من عند الله
اقول لما بين ان الدليل على انه رسول كونه صاحب معجزة وبين
 اعجاز القران اخذ بين دلالة المعجزة على صدق صاحبها فان
 ما يقوله في بيان دلالتها في نفسها وهذا في دلالتها في غيرها
 فقال واما بيان دلالة المعجزة اي لعجزه اي دلالتها في غيرها هو
 دلالتها على انه عليه السلام رسول من عند الله تعالى وذلك
 انها امر خارق للعادة اثباتا او منعا اقتضته الحكمة لقصد تصديق
 مدعي الرسالة او النبوة لان مجرد الدعوي بغير برهان لا يثبت
 حقا ولا دلالة كما في سائر الحقوق لا يحتاج على دعواها وقوله
 واما بيان الكبرى اي كبرى قياس المعجزة فانه به هي اي يعلم
 بالبداهة من غير احتياج الى تأمل وفكري اي حصولها غني عن
 ذلك لان من ظهرت المعجزة على يده فهو رسول او نبي من عند الله
قال فان قلت قد ظهر من هذا ان كل نبي رسول وليس
كل رسول نبي لدلالة معجزته على رسالته وقد قلت انك
ان الرسول اخص من النبي قلت سلمناه لكن ذلك عند البعض
وهذا عند الاخرين اقول لما فررنا هنا ان الرسول هو من
 ظهور المعجزة على يده من غير اشتراط شي اخر ونما يقدر ذكر
 ان النبي اعم والرسول اخص حيث اشترط فيه تبليغ الاحكام وروية
 هذه الشبهة ومعناها ان قولك هذا يدل على تساويهما فان النبي

ايضا هو من ظهرت المعجزة على يده وفيما تقدم صرحنا بان الرسول
اخص وهو تافض واجاب بقوله سلمناه الى اخره اي سلمت الي
قلت ذلك اولا وثانيا لكن ذكرنا على سبيل النقل الاول عن
البعض كما ان الثاني عن آخرين والذي يظهر رجحان الاول لكره
القول به ونقد به اياه في الذكر يدل على ذلك **قال فان قلت**
اي القولين اولى قلت ان نظر الى العرف والقول بالعموم
اولى كما ان نظر الى التحقيق والقول بالتساوي احسن
وكل منهما وجه وجبه لكن القول بالتساوي اقوى عند اهل
التحقيق اقول لما ذكرنا القولين اي العموم والخصوص والتساوي
من اذهب القوم ورد هذا السؤال وهو قوله اي القولين اولى
اي اهما اولى واقوى عندك وهو القول بالخصوص والعموم امر
القول بالتساوي فاجاب بالتفصيل فقال ان نظر الى العرف
والقول بالعموم اولى من القول بالتساوي الى اخره اي ان اعتبر
القول المتعارف بين العامة وهو ان الرسول تسترط فيه الكتاب
وتبليغ الاحكام خلاف النبي فالقول بالعموم اولى من القول بالتساوي
وان نظر الى التحقيق وما عليه المحققون فالقول بالتساوي
اولى لما ذكرنا ان الاشياء المذكورة قد راد على اصل دعوي
النبوة او الرسالة والاصل عدمه **قال فان قلت اذا ثبتت الرسالة**
بالمعجزة الظاهرة فلا حاجة الى الاستدلال عليها قلت بداهة
المعجزة لا يستلزم بداهة الرسالة والا لما احتجنا الى الاستدلال
اصلا اقول هذا السؤال واهود على قوله قبل واما الكري فداهي

لا يحتاج الى الفكر ومعناه ان الرسالة اذا ثبتت بالمعجزة الطاهرة
الخاصة بالبداهة فلا حاجة الى الاستدلال على الرسالة
لان الحاصل بالضرورة ضروري فاجاب عنه بان بداهة
المعجزة لا يستلزم بداهة الرسالة الى اخره اي كون معرفة
المعجزة تحصل بالبداهة لا يلزم منه حصول بداهة الرسالة
الى اخره لان النصوص مستثيرة بان معرفته عليه السلام استدلالية
ولو كانت معرفة الانبياء والرسل بداهية لما احتج الى استدلال
اصلا فان وجود النصوص من باب العتق وهو محل بالحكمة
والبداهة لغة المفاجات يقول باداهة اي فاجاه ولاسم
البداهة والبداهة وهي في الاصطلاح المعرفة الخاصة
لنفس ابتداء لا سبب الفاعل بل بان الواحد نصف لاثنين
والجزا صغر من الكل وان النفي والاثبات لا يجتمعان **قال**
فان قلت فهل يحسن الاستدلال على الرسالة بالادلة السمعية
خوف قوله تعالى يس والقران الحكيم انكم من الرسلين الى غير
ذلك من الادلة السمعية قلت يجوز او امكن ثبوت الرسالة
بدونها والا فلا اقول لما قال ان بداهة المعجزة لا يستلزم
بداهة الرسالة علم ان معرفة الرسالة استدلال وهو غفلي
وسمعي اما العقلي فقد علم من اول هذا الباب بخلاف السمعي
اراد ان يبين جواز فقائه فان قلت فهل يجوز الاستدلال
على الرسالة بالادلة السمعية الى اخره اي هل يجوز مطلقا
ام يجوز في حالة دون اخري واورد الانه على انها من

ادلة الرسالة السمعية وكذا قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة
للعالمين وس فقد اختلف فيه فعن ابن عباس يا انسان
وعن غيره يا محمد وقيل يا سيدي والواو للقسم والقران
مقسم به والحكم ذو الحكمة ولا توكلام الحكم وصف بصفة المتكلم
وقوله انك لمن المرسلين جواب القسم وهو رد للكفار في مقالهم
انه ليس برسول وقوله قلت يجوز ان يمكن بثبوت الرسالة الى
اخيه جواب المسؤل ومعناه فيما ظهر انه يجوز اثبات الرسالة
بالادلة السمعية اذا يمكن اثباتها بدون الادلة السمعية
اما اذا لم يمكن بثبوتها بدونها فلا يجوز للزوم الدور الا في
ذكره لكنه على اثباتها بدون من الادلة العقلية والمعجزة
يجوز بالادلة السمعية ايضا ولا يلزم الدور لعدم الترتيق
قال فان قلت هذا اذا كان المقصود هو اليقين والحزم
بالمطلوب واما اذا كان المراد هو الاعتقاد والظن به
والزام الغير فكل الامر كذلك قلت نعم ان المحذور
فيهما واحد وهو لزوم الدور **والقديمي** **اقول** لما قد جرد
الاستدلال على الرسالة بالادلة السمعية عند امكان اثباتها
بغيرها وفهم منه انه اذا لم يمكن اثباتها بدونها فلا يجوز
للزوم الدور ورد هذا السؤال وهو قوله هذا اذا كان
المقصود هو اليقين الى اخره اي سلنا ما ذكره من انه يجوز
الاستدلال على الرسالة بالادلة السمعية اذا يمكن اثباتها
بغيرها لكن هذا اذا كان المراد من اثبات الرسالة اليقين

والحزم

ولحزم بها اما اذا كان المراد من اثباتها هو مجرد الاعتقاد او
الظن او اقامة الحجج على الغير فكل الامر كذلك ان يجوز الاستدلال
عليها بالدليل سواء توفقت الرسالة عليه ام لا فاجاب بقوله
نعم اي الامر كذلك لما فيها من لزوم الدور القديمي وهو توقف
معرفة الرسالة على الدليل السمعي وتوقف معرفة الدليل
السمعي على الرسالة فليفرم **قال هذا وانما مبعوث الى الجن والانس**
كافة **وانه خاتم النبيين** **صلى الله عليه وسلم** **واصحابه اجمعين**
اقول لما فرغ من بيان ما ثبت به الرسالة شرع يبين انه صلى الله
عليه وسلم بعث الى الجن كما بعث الى الانس وانه خاتم النبيين
اما الدليل على انه مبعوث لها قوله تعالى واما ارسلناك الا
كافة الناس وقوله تعالى يا ايها الناس اني رسول الله اليكم
وقد محوا اطلاق الناس على الجن اذ هو من ناس ينوس اذا
تخرك وكذا اذا كان من الناسي قال ابن عقيل الجن دخلوا
في مسمى الناس وقال تعالى حكايه عن الجن يا قومنا اجيبوا
داعي الله وقال تعالى واتصرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون
القران وقال عليه السلام اعطيت خمسا لم يعطهن احد من
الانبياء قبلي الى ان قال وكان النبي يبعث الى قومه خاصة
ويعتث الى الناس عامة وقال عليه السلام بعثت الى الاسود
والاحمر اختلف العلماء في معناه فقيل هم العرب والنجس وقيل
الانس والجن قال نقال ولعن بعث الله نبيا الى الانس والجن
قبيله وخالفهم الضحاك وقال من الجن رسل كالا ناس مستند لا

بقوله تعالى يا معشر الجن والانس اني ارسلتكم رسولا منكم بقصود
عليكم اياتي الا انتم والاول اصح وقد اختلفت الروايات في انه صلى الله
عليه وسلم راي الجرام لا فعن ابن عباس انه لم يره وعنه
ابن مسعود انه راه واما كونه خاتم النبيين فلقوله تعالى وخاتم
النبيين ولقوله عليه السلام بعثت انا والساعة كها تين واثار
بالسبابة والوسطى وقال لا نبى بعدى الى غير ذلك من النصوص
والاجماع منعقد على ذلك **قال خاتمة الكتاب في بيان ما يتعلق**
بالالهيات والنبوات اقول لما فرغ من مباحث المقدمة والـ
بواب الثلاث شرع في مباحث الخاتمة وهي تتعلق بما في الابواب
من الهيات والنبوات وما في الابواب كالسوابق وما في الخاتمة كاللاحق
وختم التثني اخره وختم القرآن بلغته اخره كذا في الصحاح
قال تعالى ختمه مسك اي اخر ما خذ منه واحة المسك ومحمد
خاتم النبيين اي اخرهم **قال فان قلت فكيف يتصور انه من**
الخاتمة وقد جعلت المعرفة من المقدمة والايان هو المعرفة
قلت لا نسلم ان الايمان عين المعرفة قال الله تعالى الذين امنوا
الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم ومعلوم عندك بان
لضرورة ان منهم غير مومن سلمناه لكن البراد منه تحت
الايمان وبيان اقوال الناس فيه وعندهم فاندفع الاشكال
اقول لما ذكرنا اي الخاتمة فيها ما يتعلق بالالهيات والمراد بالايمان
ورد هذا السؤال وهو قوله كيف يتصور انه من الخاتمة الى اخره
اي كيف يتصور ان يكون بعث الايمان من الخاتمة وقد جعلت
المعرفة

90
المعرفة من المقدمة والايمان عين المعرفة فكيف يكون التثني
الواحد مقدما ما موخر في محل واحد فاجاب بقوله لا نسلم ان
الايمان عين المعرفة الى اخره اي لا اسلم ذلك اذ قد توجد
المعرفة ولا توجد الايمان بحالة المعاندين والنافقين فانهم
عرفوا اوحدا نبيا لله تعالى وصدقوا الرسالة ولو يؤمنوا كما
جاء صريح النص فهم في الانية المتلوة ولين سلمنا ان الايمان عين
المعرفة فالله كذا في المقدمة اصل الايمان وهاهنا تفصيله
وتحقيقه وذكر المساهب فيه واقوال اهل السنة وغيرهم
في ذلك فاهنا غير ما في المقدمة فلا يرد الاشكال **قال والايمان**
في اللغة التصديق قال الله تعالى حكاية عن اخوة يوسف
عليه السلام وما انت بمومن لظا اي مصدق وقال عليه
السلام الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله اي
تصدق به ويعترف به اقول لما كانت الخاتمة مشتملة على بحث
الايمان اخذت معرفة لغة فقال الايمان لغة التصديق الى اخره
اي اصل الايمان فيستعمل في سكون القلب عند العلم بالتثني
وهو افعال من الامن بمعنى الطمانينة واصل ان التثني
بهم تين لسبب الناسه ومنه المصمتين واصل المؤمنين
ليثبت الثانية وقبلت باء وقبلت الا في هاؤا الدليل على
كون الايمان لغة التصديق قوله تعالى حكاية عن اخوة يوسف
عليهم السلام ما انت بمومن لنا اي بمصدق في فيما جينا به من
ان يوسف اكمل الذيب وكذا الايمان في الحديث فسروه بانه

التصديق وكذا العرب يقول فلان يومن بكذا اي يصدق
 به والملائكة غلبت على الجواهر العلوية الغرانية المراد عن الذات
 الجسمانية والكتب هي المنزلة على الرسل صلوات الله تعالى عليهم اجمعين
قال وفي الشروع هو التصديق للرسول فيما علم بحجبه به
ضرورة لقوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقوله تعالى
وقلبه مطمئن بالايمان وقوله تعالى الذين امنوا وعملوا
الصالحات وهذا مذهب الجمهور وعند البعض التصديق
مع الاقرار ونقل عن الحنفية قولان احدهما انه يجوز
التصديق والاقرار والتصديق مع الاقرار اي كمن
الشهادة اقول لما بين معنى الايمان لغة اخذ بين معناه
 شرعا فقال وفي الشروع هو التصديق للرسول الى اخره
 اي عدم تكذيبه والادعان والانقياد لما جاءه وتصديقه
 في الرسالة وامورها وحقيقة الايمان وما هيته اي التصديق
 بالقلب لكن الاقرار باللسان شرط اجزاء احكام الدنيا وهو
 يروي عن ابي حنيفة في كتاب العالم والمنعم واختيار ابي
 منصور المازني وبدي والحسن بن الفضل البلخي واحدا الروا
 يتين عن الاشعري بدليل ان الايات المتلوة ناطقة بان
 الايمان عمل القلب فقط من غير اشتراط شيء اخر فاشراطه
 نصح وهو لا يجوز مراده بالجمهور الجمهور من الحنفية وغيرهم
 كما ان مراده بالبعض البعض من الحنفية وغيرهم بدليل
 اقرارهم اي الحنفية وتخصيصهم بنسبة القول لهم

في قوله ونقل عن الحنفية قولان احدهما انه مجرد التصديق
 الى اخره اي نقل هذا عن الحنفية وهو ان الايمان مجرد تصديق
 القلب نقله الصنعاني وغيره وهو قول ابي بشر المروسي وابن
 الرازني والثاني عن الحنفية انه اي الايمان التصديق با
 لقلب مع الاقرار نقله الصنعاني وغيره وهو اختيار البردوي
 حيث قال فمن صدق بقلبه وشرط البيان باللسان من غير
 عمد لم يكن مومنا وسياتي بفتنة الكلام ان شاء الله تعالى **قال**
فان قلت لو كان الاقرار كالايمان لم يحقق به ونه لا يتحقق
تحقق الكل بدون جزوه قلت الاقرار اشارة له لدلالة عليه
وجوده وعدمه حال الاختيار فعلوم عندك ان انقضاء اشارة
من امارات النبي لا يستلزم انتفاء الشيء ولا انتفاء جميع امار
داته فان حالة الضرورة والاكراه تدل عليه وان
سقط الاقرار في تلك الحالة ففسية التصديق اي
الايمان كسبته الرأس الى الانسان كما ان سببه الاقرار
اليه كسبته اليد اليه اقول لما ذكر ان عند البعض الايمان
 هو مجموع الاقرار والتصديق ورد هذا السؤال وهو قوله
 لو كان الاقرار كالايمان اي اذا كان كما كان جزا لا يحقق
 الكل بدونه ان يحقق الكل بدون الجزاء لكنه يحقق بدونه
 فلا يكون كمالا فتبين انه شرط ملازم لا شرط لازم فاجاب
 عنه بقوله قلت الاقرار اشارة له لدلالة عليه الى اخره اي
 الاقرار علامة دالة على وجود التصديق لو وجد بوجودها

وقد تعدد مرعبهم في حاله الاختيار فن اطلق اسم الايمان
على غير التصديق فهد صدقه عما هو المفهوم منه في اللغة
وتجاوز ذلك ليجازي صرف كل اسم عن موضعه اللغوي وهو ابطال
اللغة والدليل على انه اي الايمان اسم للتصديق فقط جوابه
عليه السلام سؤال جبريل عن الايمان بقوله ان يؤمن بالله الي
اخره وروى ان جبريل عليه السلام قال بعد ذلك فاذا فعلت
هذا فانا مؤمن قال نعم فلو كان الايمان اسما لما ورد التصديق
كان تفسير النبي عليه السلام اياه بالتصديق خطأ والقوله به باطل
واما اذا كان الاقرار امارا وليس من جملة الاصل فاسف الامارة
لا تصور ولا يوجب انتفا الاصل وكذلك ساير امارات النبي كانت
الماشي والكاتب والقاضك وما اشبههم لا يوجب انتفا الانسان
وكذا علامات الاسم انتفاؤها لا يوجب انتفا الاسم اذ قد يوجد
اسم بغير علامات بخلاف ركن الشيء حيث ينبغي انتفايه
وكذا الاقرار كونه علامة لاسمائه في حال الكراهة لا يوجب
انتفا اصل الايمان فظهر ان نسبة التصديق الي الايمان كنسبة
الرأس للانسان اذا انسان بلا رأس لم يوجد بخلاف الاقرار
فان نسبته الي الايمان كنسبة اليد للانسان فان الانسان يوجد
وان لم توجد اليد فليتهم **قال واجيب ايضا بان الاقرار**
لما كان له زيادة تعلق بالتصديق بحيث يصير منزه
جزيه فسمى ركنًا مجازًا **اقول** الواو في قوله واجيب العطف عطف
هذه الجواب على الجواب الذي قبله وهو ايضا رد على من يقول
ان

ان لان هو التصديق والافترار وقوله اجيب على بنا الجمهور فيه
اشارة الى انه اجاب به بعض العلماء وليس من عنده ومعناه
ان الاقرار لما كان له سدة اتصال بالتصديق بحيث لا يكاد
ينفك عنه سمي ركنًا مجازًا العلامة الاتصال وعدم الانفكاك اذ
شدة الاتصال بخور الاستعارة بحري الميراث والنهر فشمية
الاقرار بان ركن الايمان مجازية وليست حقيقة **قال وقال جهم**
ابن صفوان الايمان هو المعرفة بالله وقال يقض الفقهاء هو
المعرفة بالله وبما جاء به الرسول اجمالا ومقات الكرامة
كلمة الشهادة وقال عبد الجبار هو الطاعات مطلقا سوا
كانت فرضا او نفلا وقال الجبائي هو الطاعة المفترضة دون
النوافل وقال بعض السلف والكن الفقهاء والمحدثون كلهم
الايمان عبارة عن هذه الثلاثة تصديق بالحيان واقرار بال
اللسان وعد بالاركان **اقول** لما بين معنى الايمان لغة وشرعا وبين
مذهب الحنفية ومن وافقهم في ذلك اخذ بحكي مذاهب المخالفين
من غير اشتغال برده اقولهم انما يقع في كتب الكلام لئلا يخرج
مصدقه عن موضوعه وهو الاختصار فقال وقال جهم ابن صفوان
الي اخره الواو العطف على جملة وعند البعض هو التصديق
مع الاقرار والبراد بالمعرفة في قوله صفوان معرفة جالسة
عند ادعان وتسلم فلا يكون تصديقها ادهى عنه لانها ضد للجهل
والتصديق ضد التكذيب يدل على ذلك قوله تعالى الذين
اتيناهم الكتاب يعرفونه اذ هم عدوه وكثير منهم ليس بمؤمن

وتول من قال الايمان هو المعرفة بالله الى اخره ان اراد به المعرفة
مع الاتقياء والادعان فذلك ايمان والا فكلهم من صفوان
وقول انكر امية بان الايمان مجرد التكلم بكلمة الشهادة
وان كان توسع وعشك بظاهر قوله عليه السلام امرت
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ليس معمول به لما
فيه من اتيان ايمان من نفي الله ايمانه كما قال تعالى في حق
المنافقين ومن الناس من يقول امنا بالله وبالنور والآخر
وما هم بمؤمنين واثنان كفر من شهد الله تعالى بايمانه
كما قال في حق من اكراه على اجزاء الكلمة الكفر على لسانه الا من
اكراه وتلقبه مسلمين بالايمان ولما فيه من تعطل المعنى
اللفوي وهو قول عبد الجبار والجبائي من ان الايمان هو
الطاعات مطلقا والطاعة المفترضة بالجل الى الفتنة
النصوص حيث دلت على ان الاعمال غير الايمان لوجود العوائق
المقتضى للمغايرة كما في قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات
وقوله تعالى يؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل
الله وقوله عليه السلام في جواب جبريل حين سألته عن الايمان
ان تؤمن بالله الى اخره كما تقدم ولما فيه من صرف الاسم عن
المفهوم اللغوي واعطا الفرع حكم الاصل وقوله وقال بعض
السلف الى اخره الظاهر انه اراد به الاوراعي ومن تابعه
فان عنده وهو مذهب المحدثين وجمهور الشافعية ان
الايمان يقصد به بقاء الجنان واقراره باللسان وعمل بالاركان
اوله

اوله لنا ما مر من النصوص المشاهدة بان الايمان عمل القلب
وهو التصديق والغارضة بين الايمان والاعمال بالعطف
المقتضى للمغايرة واللغة الناطقة بان الايمان هو التصديق
ولان الايمان شرط لقبول الاعمال قال تعالى ومن يعمل من
الصالحات وهو مؤمن والشرط غير المشروط لا محالة ولان
وجود الايمان سابق على وجود الاعمال كما بان من امن قبل
مشروعه الصلاة والصوم والزكاة والحج واما الاقرار
فهو عبارة عن الاخبار بتصديق القلب ودلالة عليه
وهو شرط احكام الدنيا والآخرى كما في المعروفة فظهر
الرحمان والله اعلم قال **وجه الضبط في هذه المذاهب**
الثمانية ان الايمان لا يخرج باجماع المسلمين عن فعل القلب
وفعل الجوارح فالايان اما فعل القلب فقط وهو المعرفة
على الوجهين او التصديق المخصوص واما فعل الجوارح
فقط اما فعل اللسان وهو الكليات او غير فعله وهو العمل
بالطاعات سواء كانت مطلقة او معتبرنة واما فعل القلب
وفعل الجوارح جميعا فاشتمل فعل القلب فقط على المذاهب
الثلاثة وكذا فعل الجوارح فقط واما الممكن من هذه
مشتمل على المذهبين الآخرين اقول لما ذكرنا في
الايمان على اختلافها وعدتها ثمانية او اذ بين وجه الخصارها
في الثمانية فقال وجه الضبط في هذه المذاهب الثمانية
الى اخره اي الضابط لكون الاقرار في الايمان له يتجاوذه

الا فتوال انا لا نجد الايمان مخرج عن ان يكون فعل القلب وحده
او فعل الجوارح وحدها او مركب من فعل القلب والجوارح معا
اختص به القلب وحده فهو النقص في الخصوص به والعرفه
بالله او العرفه به وما جات به الرسل فالاول مذهب الجمهور
من الخفيه وغيرهم او من الخفيه فقط والثاني مذهب
هم والثالث مذهب بعض الفقهاء وما يختص بالجوارح
وحدها الا فزار باللسان والطاعات مطلقا او الطاعة
المفترضة فالاول مذهب الكراسه والثاني مذهب عبد الجبار
والثالث مذهب الجبائي وما هو مركب فيها النقص في القلب
والافزار باللسان او مجموع النقص في والافزار والعمل
فالاول قول البعض من الخفيه وغيرهم والثاني قول بعض
السلف والمحدثين واكثر اشيا فعيه هذا ما ظهر لي في وجه الخصم
وفي قوله واما المركب منها فهو مشتغل على هذه صيغ الاخيرين
فاشتمل **فان قيل** كيف لا يكون الاعمال من الايمان وقد جعلها الله
تعالى منه بقوله تعد ذكر الصلاة والزكاة وذلك دين القيمة
فالجواب ان قوله وذلك اشارة الى التوحيد الذي هو
الاخلاص المذكور في قوله تعالى يحكم بين له الدين ولا يجوز
ان يكون اشارة الى ما ذكر من الاعمال لانه لو كان كذلك لقال
ذلك ولم يقل ذلك **قال فان قلت** فعل الايمان يزيد وينقص
قلت قد اختلفوا في بعضهم قال لا يزيد ولا ينقص بتا علي
انه حقيقة بقوله علي ما تحت بالقول في كماله لاشان

وهي

وهي لا تقبل الزيادة والنقصان لما تقرر في موضعه اقول
لا بين معنى الايمان لغة واصطلاحا اخذ بين انه هل يزيد
وينقص ام لا فورد هذه السوال واجاب عنه بانهم اختلفوا فيه
فمنهم من قال ان حقيقة الايمان لا يزيد ولا ينقص وهو الخنفه
بتا علي انه عمل القلب وراه المصنف على مصطلح اهل الميزان من انه
يقول علي ما تحته بالقول اي الشاوي فان افرادة متساويه
في الحصول والصدق كما ان افراد الاشان من حيث الاشانية
كذلك اذ الماهية من حيث هي ماهية لا تفارق فيها التفاوت
فما تعرض لها فالإيمان من حيث ماهيته لا يقبل زيادة ولا نقصا
وان قبلها من حيث ما عرض له من الاوصاف لا يقبل واستدل من
قال بجواز الزيادة والنقصان بقوله تعالى واذا نلت عليهم اياته
زادتهم ايمانا واجيب بان الزيادة هاهنا محمولة على تفصيل الامور
به محلا او خد القروض التي لم يكن شرعت بعد وذلك يختص
بعضهم عليه السلام اما الايمان الذي هو النقص في جماعته الله
تعالى فانه لا يقبل الزيادة والنقصان لعدم تصورهما في اخبار الله
تعالى او يقول الزيادة والنقصان مجاز بتا علي ان الاعمال تشبه
امانا مجازا **قال فان قلت** قد كرم من لا على ما تحت بالشك
قلت كذلك القول بالشك لا يقبل الزيادة والنقصان والا
يكون مشتركا لفظيا وياك بعضهم يزيد وينقص بقوله تعالى
حكاية عن ابراهيم عليه السلام ولكن لم يكن قلبي والاعمال
علي ان ايمان احاد الامة ليس مساويا لاني عليه السلام اقول

لا بين انه مختلف فيه اي في زيادة الايمان ونقصانه وان منهم
من قال انه لا يزيد بنا على مقول ما تحت بالقواطع ورد هذا
السؤال ومعناه يمكن ان يكون منقولا على ما تحت بالمشكك
وتزيد وينقص والمشكل هو الذي اشتركت افراده في اصله
المعنى واختلفت باحد الوجوه الثلاثة الاولى والثانية والثالثة
والساخرة والقوة والضعف فبالنظر الى الافراد بحيل الشاوي
وبالنظر الى الامور الثلاثة بحيل الاختلاف فهو متشكك فاجاب
المصنف عنه بقوله كن لك المقول بالمشكك لا يقبل الزيادة
الى اخره اي كما ان المقول بالتواطي لا يقبلها فكذلك المقول بال
لشكك لا يقبل الزيادة الى اخره اي كما ان المقول لعدم اختلاف
الافراد من كل وجه ان لو اختلفت من كل وجه نكان مشتركا لفظيا
وقوله وقال بعضهم يزيد وينقص الى اخره اي تزيد نكرة الطاعات
وينقص بارتكاب المعاصي واستدلوا على ذلك بقوله تعالى
زادتهم ايمانا وقلوبهم غلابة عن ابراهيم عليه السلام ولكن
ليطمئن قلبي اما الجواب عن الاول فقد تقدم واما الجواب عن
هذه ان وجود الطاعة نية وعدمها لا يدل على زيادة ولا نقصا
بل على السكون والاقامة فقال لطمان القلب سكن واطمان با
لموضع اقام به وحينئذ يكون المعنى انه سالد وامن الايمان و
ثباته او ان المراد بالزيادة زيادة نورانية الايمان وتوافر
شراعه وضلاليه قال تعالى ان شرح الله صدره للاسلام فهو
علي نور من ربه وهذه المسألة سابقة وليست باسند ائمة

بنا

بنا على مسألة من يقول انه الايمان بمجموع التصدييق ولا قراره
والعمل قال فان قلت اي القولين اقوي قلت ان طلب اليقين
والجزم بالمطلوب بالتوقف اسلم والا فلكل منهما وجه قال الامام
الرازي وكثير من المتكلمين النزاع لفظي ان كان الايمان هو
التصديق فلا يقبلها وان كان هو العمل والتصديق مع الاقرار
فهو يقبلها **اقول** لما ذكر القولين في زيادة الايمان ونقصانه
ورد هذا السؤال ومعناه اي هذين القولين اولى بالعمل واخرى
بالاخذ القول بانه يزيد وينقص او انه لا يزيد ولا ينقص فاجاب
بالنفصل فقال ان طلب اليقين والجزم بالقول بالتوقف اولى
اي ان طلب القطع والجزم بهما بالقول بالتوقف اولى واسلم
لتعارض النصوص المرحمة الموجهة للقطع والبراد بالتوقف
التوقف عن العمل باحدهما لا اعدام الحكم بالكلية وان ازيد
غير ذلك فاحل وجه اي طريق يترتب عليه وقوله قال الامام
الرازي وكثير من المتكلمين النزاع لفظي اي اخره اي النزاع يرجع
الى تفسير لفظ الايمان فمن فسره بانه مجموع فهو يقبلها ومن
فسره بانه التصديق فقط فهو لا يقبلها والاصح عن الامام
الرازي ان الاعمال الخارجة عن مسمى الايمان **فان قيل** هل ايمان
الملائكة كما ايمان اهل الارض **فالجواب** ان ايمان اهل الارض والسموات
واحد اذ الكل في اصل الايمان على السواء وهو التصديق
بالواحدانية وبكل ما يجب الايمان به جملة قال تعالى فمن
يكفر بالطاعات ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى

ولا شك ان من ضيع العموم قال فان قلت اذ علم ان الايمان حقيقة
 ليست مقولة على ما تحتها بالاشتراك اللفظي وعلم ايضا ان الحقائق
 لا تقبل الزيادة ولا النقصان بحسب ذواتها قلت فاذن
 لا تقبل ما بحسب الذات واما القبول بحسب الوصف
 فلا ينافي في عدم القبول بحسب الذات لاختلاف الجهة فمن
 هذا يعلم ايضا حمل النزاع على النزاع اللفظي لا قول ما قولا
 ولا ان الايمان عند البعض لا يقبل زيادة ولا نقصا باعتبار
 انه مقول بالتواطى وانه لا تقارب في الماهيات من حيث
 هي وان اتفاوتت انما هو بحسب ما تعرض لها من الصفات
 اراد ان يبين ان النزاع لفظي من هذه الجهة كما من الجهة التي
 جنى اليها الامار الرازي وغيره فقال فان قلت اذ علم ان
 الايمان حقيقة ليست مقولة الى اخره اي ليس مقوله على ما
 تحتها بالاشتراك اللفظي فلا يتفاوت افرادها مع ذلك
 ان الماهيات لا تقبل الزيادة والنقصان كما تقدم علم ان
 حقيقة الايمان لا يقبلها وان الزيادة والنقص على تقدير وجودها
 انما هي اوصاف الماهية لانها نفسها وذلك لا يفتخ في هذا القول
 ان القبول في الوصف لا ينافي في عدم القبول في الاصل لا اختلاف
 للجهة اي للماهية مع وصفها فحينئذ ظهر ان حمل النزاع
 على النزاع اللفظي بهذا الاعتبار بان يقول القول بالزيادة
 والنقصان محمول على تفسير الماهية لا ترى انه لا تفاوت
 في حقيقة الانسانية من حيث هي انسانية بل هي واحدة

باعتبار

باعتبار الماهية في الصلح والصلاح انما التقارب بينهما من حيث الاوصاف
 واول هذا هو حري القصاص بين البشر قال فان قلت هذا الايمان
 بالقرآن ودين الاسلام فرض عين امر فرض كفايه قلت هو فرض
 عين على سبيل الاجمال وفرض كفايه على سبيل التفصيل كان وجوبه
 على كل احد حيث لا يجوز تركه بوجوب الجرح والشرع المعاس
 اقول لما بين اصل الايمان لغة واصطلاحا وانه يقبل الزيادة والنقص
 امر لا اراديين وصفه في حق الدين هل هو فرض امر واجب لرسته
 فاورده السوال فقال هذا الايمان بالقرآن ودين الاسلام فرض عين
 الى اخره اي هذا الايمان المذكور هل هو فرض امر واجب لرسته
 وان قلت انه فرض امر فرض عين امر فرض كفايه وذكر القرآن وان
 دخل في دين الاسلام لزيادة التقدير ولا يوضح واجاب بقوله قلت
 هو فرض عين على سبيل الاجمال الى اخره اي الايمان باصل دين الاسلام
 على سبيل الاجمال فرض عين حتى يحل واحدا لانه لا عدد ولا حد بل هو
 الدعوى واما الايمان بتفاصيل احكام دين الاسلام فهو فرض كفايه
 حتى اذا اقل به البعض سقط عن الباقي لصلاته الجنازة والمخرج
 في غير النعير العام في كل بصر اذا اقام رجل باعما لتفصيل
 الاحكام وتبيينها اجرا وكفى به كما هو مشاهد ولو قلنا بان هذا
 فرض عين حتى يحل احد الزوجات الناس وضاق الامر عليهم وسوسوا
 في معاشهم بل وفي معادهم وهو مدفع قال تعالى لما جعل
 عليكم في الدين من حرج وقال عليه السلام هذا الدين يسر
 وقد اورد القنوي حفي سوا لا يقرب من هذا فقال قال

تجيب

قيل اتيان الايمان فريضة امر سنة قلت ابعد اوه فريضة واعادة
وتكراره سنة قال فان قلت فهل ايمان المقلد معتبر قلت المحتجب
انه معتبر لقول النبي عليه السلام ايمان من تكلم بكلمتي الشهادة
من غير يقين له يثبت او دفعا للخرج اقول لما فرغ من بيان الايمان
الاستدلال الى اخذ بين الايمان التقليدي فقال فان قلت فهل ايمان
المقلد معتبر اي هل هو صحيح عند اهل السنة والجماعة ام لا فلجاب
بانه المختار اي عند هو بدليل انه عليه السلام قتل ايمان من تكلم
بكلمتي الشهادة من غير يقين عن مستنده في ذلك والمقلد هو
الذي ايمانه بطريق التبع ولا دليل معه وعند عامة المعتزلة المقلد
ليس بمومن ولا كفرو قال ابو هاشم انه كافر وقال بعضهم شرط صحة
الايمان ان يعرف كل مسألة بدلالة عقلية وليس من الشرط ان
يعبر عنه بلسانه ومجادل خصوصية وهذا القول مشوب بالاشعري
وعليه اكثر المتكلمين لاهل السنة ان المقلد مأمور بالايمان وقد
اتي به اذ هو عبارة عن التصديق وقد وجد منه قبالة الثواب
الموعود بفضل الله تعالى سوا وجد التصديق منه عن دليل
او غير دليل وقد تقدم انه عليه السلام قبل ايمان المتلفظ
بكلمتي الشهادة من غير ان يشترط ان يكون ايمانه عن دليل
وكذلك الصديق والفقاروقي رضي الله تعالى عنهما فعلم ان
قوله المعتزلة ليس بشي لخاصة الاجماع قال وقد دل عليه
هذا القول عليكم بدليل العجائب فان من العلوم عندكم ما
لمضرورة ان لا تظن بطريق التقليد ومجرد الاعتقاد

اذ لا



اذ لا قدرة لهم على النظر والاستدلال على هذا العقد اجماع
السلف فلا اعتبار لمن خالف بعده ولهذا قيل وجوب النظر
في معرفة الله تعالى على اهل النظر والاستدلال على غيره
اقول لا فرق ان ايمان المقلد معتبر بدليل ما ذكرنا في تقوية
المطلوب فقال وقد دل عليه هذا القول عليكم بدليل العجائب
الى اخره اي اعتبروه لسلامته عن الشبهات ولمعلوم عند كل
احد ان ايمانهم انما هو بطريق التبع لعدم قدرتهم على النظر
والاستدلال وقد يهتدون بدليل الاسلام عبر اعتقاد على سبيل المشاهدة
مع معونه التوفيق وهو كاف لحصول المقصود بدون الوسيلة
لان الاستدلال انما هو وسيلة ليتوصل به الى التصديق الذي
هو المقصود فاذا حصل بدونه انما هو المطلوب والنظر والاستدلال
انما يحبان على من له قدرة عليهما اما من لا قدرة له عليهما فلا يحبان
عليه قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وعليه هذا القول انما هو
اجماع اهل السنة سلفا وخلفا فلا عبرة بقول المخالف **فان قيل**
اعتقاد هذا المقلد علم والعلم المحدث اما ضروري او
ستدلاي وهذا الاعتقاد ليس بضروري ولا استدلاي
فلم يكن علما وليس سلما ان ثم تصدق بقين فينتفي ان لا يعتبر كان
المعتبر هو التصديق المبني عن الدليل **فالجواب** ان لا يعتبر
هذا الاصطلاح في حق المقلد لعدم مراعاته في زمن الصحابة
والتابعين وكان في اعتباره معارضة النصوص وهو خلق ونشر
الاستدلال انما هو التحصيل المقصود فاذا حصل المقصود

دونه لا يشترط قال ثوران الدين لغة هو الجزاء منه كما تدبر
تدان وسم الخامسة ولم يبق سوى العدو وان دناهم
كما دانوا وعرفناه هو الوضع الالهي السابق لا ولي الالباب
باختيارهم المحمود الي الخبر بالذات ويتناول الأصول والفروع
وقد خفف بالفروع أقول لما فرغ من تعريف الايمان لغة واصطلاحا ومباحثه شرعا في تعريف الدين كذلك فقال تعريف
الدين لغة هو الجزاء الي اخره قال الجوهر في الدين الجزاء والمساواة
يقال دانه دينا اي جازاه وكذلك كما تدبر تدان اي كما تجازي
تجازي بفعلك وكذلك معنى بنت الخامسة والعدوان لغة
الظلم ومجازاة لحد وقال الجوهر في الدين الطاعة قال عمر بن
كثوم ع صبا الملك فيما اذا دنا وفي البضاوي في تفسير سورة
قل يا ايها الكافرون فسر الدين بالحساب والجزاء والله اعلم
عرفناه ما ذكره الي اخره وقوله الالهي يخرج عن هذا كله
معلوم في محله والظاهر ان المراد باصوله الفواعل الكلية
لكونه تعالى فاعلا مختارا وفروعه المسائل التي يتفرع على
الفواعل الكلية كبعث الرسل وحشر الاجساد وما اشبهه
ذلك قال وان الاسلام الانقياد مطلقا وشرعا هو الدين
المشسوب الي محمد صلى الله عليه وسلم والي سائر الانبياء
عليهم السلام المشتمل على العقائد الصحيحة والاعمال الصالحة
اقول لما بين الايمان لغة واصطلاحا وكذلك الدين اخذ بين
معني الاسلام فقال وان الاسلام الانقياد الي اخره اي الاسلام

لغة

لغة هو الانقياد مطلقا وقد يستعمل في الخلاص يقال سلموا النبي
لغلان اي خلص وفي الاصطلاح هو الدين المشسوب الي نبينا
محمد صلى الله عليه وسلم فقولنا المشسوب الي محمد كخرج به الدين
المشسوب الي غيره من اهل الضلال قال تعالى ان الدين عند الله
الاسلام وقال تعالى ومن يتبع غير سبيل المؤمنين الاسلام دينا
والواو في قوله وان الاسلام للعطف على قوله ان الدين وقوله
والي سائر الانبياء معطوف على قوله الي محمد اي ان الاسلام هو
الدين المشسوب الي نبينا والي سائر الانبياء عليهم السلام اذ هو
بالشبهة اليه واحد غير مختلف اذ هو في السما والارض واحد
وسائر بقية الكلام ان شاء الله تعالى **تنبيه** شريعة من قبل
نبينا هل تلزمنا ام لا اختلف العلماء في ذلك على اربعة اقوال
قال بعضهم تلزمنا حتى نفهم الدليل على الشيخ وقال بعضهم
لا تلزمنا مطلقا وقال بعضهم لا تلزمنا ما اختلف التوقيت والشيخ
ويبرزنا ما لا يخفى والفقول الصريح ان ما ثبت من الشرايع من
قبل نبينا ببيان الله تعالى يلزمنا على انه شرعنا لانها
ما سجد لسائر الشرايع لا ما ثبت ببيان اهل الكتاب او بفهم المسلمين
من كتابهم لثبوت خريف كتبهم بالنص قال تعالى تحرفون
الكلمة عن مواضعه **قال فان قلت فلم حصص ذمرا الشبهة**
محمد صلى الله عليه وسلم قلت لاختصاص ظهوره به في زمانه
والكفاية عنهم اشعار انابه افضلهم مع النبيه على انهم
محدودون في اصول الدين وفي تشريع الاحكام بحسب

مصلحة العباد فيها في زمنهم اقول لما عرف الاسلام لغة واصطلاحاً
وانه اصطلاح الدين المنسوب الي نبينا محمد و الي سائر الانبياء
ورد هذا السؤال ومعناه ما وجه افراذه عليه السلام وخصيصه
بالنسبة اليه مع انه من جملتهم عليه السلام ودينه ودينهم
فلجاب بقوله الاختصاص ظهوره به في زمانه الي اخره اي وجه
اختصاصه بالنسبة اختصاصه باظهار الدين وعلامة
المسلمين وغلبة ملته سائر الملل اذ هي عين اليقين ولكونه
خاتم الانبياء وامر الاتقيا وكون امته افضل الامم قال تعالى
كنتم خير امة و لا تنك ان خيرته الامم بحسب كما لم في الدين
وذلك تابع لكاله بلهم الذي يتبعونه ثم ذكر سائر الانبياء بعد
ذكره منه بقبوله على انهم متخذون في الدين واصل اليقين
وانهم بعثوا للتشريع الاحكام ونبأ عنها سائر المسلمين العاملين
وليان صالح العباد في كل زمان المباشرة والمعاد به
والله اعلم بالصواب **قال تعالى ان الدين عند الله الاسلام اقول**
متخذ ان قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام اقول
لما بين اتحاد الدين والاسلام شرعاً اخذ بين اتحاد الاسلام
معنى الاسلام لغة واصطلاحاً وانه اي الاسلام الدين المنسوب
لنبينا اخذ بين انما متخذ ان شرعاً على ما قرر والفا في قوله
فالدين فالنتيجة والظاهر ان المواد بالاتحاد هاهنا الترادف
اذ هو الاتحاد في المفهوم والاية الشريفة دالة على ذلك
وكذلك قوله تعالى ورضيت لكم الاسلام ديناً وقد يستعمل

الدر

الدين لغة في رجوه اخذ كما لند من مطلقاً كان سوا اسلاماً او غيره
وقد يستعمل في العادة والدين الحساب والدين الساطان فحينئذ
الاتحاد من جهة الشرع فقط **قال وكذا الايمان والاسلام ان فسر**
بالشريعة واما اذا فسر بالتصديق وحده او بالتصديق
مع الاقرار فيكون الايمان والاسلام متساويين في الصدق
والتحقق ومتغايرين بحسب المفهوم واما اذا فسر الاسلام
بالانقياد بمعنى القول والامعان وهو حقيقة التصديق
فيكون الايمان والاسلام مترادفين في المفهوم متساويين
في الصدق والحل فعلم من هذا ان كونهما متحدين او
متغايرين راجع الى التفسير فيكون النزاع لفظياً ايضاً
اقول لما بين اتحاد الدين والاسلام شرعاً اخذ بين اتحاد الاسلام
والايمان باعتبار فقال وكذلك الايمان والاسلام متخذان ان فسر
الايمان بالشريعة لان الشريعة هي الدين والدين الاسلام كما تقدم
اما اذا فسر الايمان بحرد التصديق او التصديق والاعتراف
معاً فلا يكونان متحدين بل متساويين في الصدق والتحقيق
متغايرين في المفهوم والعام على اتحادهما لان الاسلام عبارة
عن الانقياد والخضوع وهو لا يتصور بدون التصديق
بالاوهية والرسالة والايمان عبارة عن قبول لاوامر
والنواهي على لسان الرسول عليه السلام وهو لا يتصور بدون
التصديق في بالواحدة اية وصحة الرسالة وقد اخبر الله تعالى
في كثير من القران بما يدل على اتحادها قال تعالى فخرجنا من

من جهة اي ان الدين
متخذ ان فسر الاسلام

كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وقال
تعالى خيرا عن موسى عليه السلام يا قوم ان كنتم امنتم بآية
فعلية تؤكلوا ان كنتم مسلمين الى غير ذلك من الايات الدالة
على اتحادها وقال لما تريد الاصح ان الاسلام معرفة الله
تعالى بلا كيف ومحله الصدور والايان معرفة الله تعالى بالارادة
ومحله القلب وهو اخل الصدور للعرفة معرفة الله تعالى
بصفاته ومحله الفؤاد وهو اخل القلب والتوحيد معرفة
تعالى بالوحدانية ومحله السور وهو اخل الفؤاد وهذا
معنى قوله تعالى مثل نوره كمشكاة فيها مصباح للمصباح
فان اهي عتود اربعة ليست بواحدة ولا بمنغفرة فاذ
اجتمعت صارت دنيا وقالت الحشوية واصحاب الطواهير
ها متغابرون واستدلوا على ذلك بقوله تعالى قالت الاعراب
امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وبانه عليه السلام
اجاب جبريل عن الايمان بغير ما اجابه به عن الاسلام فيكون
الايمان غير الاسلام واجيب عن لايه بانه تعالى لم يجز عن
اسلامهم ولكن امرهم بان يقولوا اسلمنا اي استسلمنا في
الظواهر مع الانكار في قلوبنا فيكون المراد اظهار الاسلام
من انفسهم بدون تحقيقه في القلب اذ لو كان المراد من
الاية حقيقة الاسلام لكان ما اتوا به مرضيا ومقبولا عند الله
تعالى واما الجواب عن الحديث ان في الحديث زيادة امر بدكرها
الراوي للعلم بها وهي ان جبريل عليه السلام انما سئل عن شرائع

الاسلام

الاسلام فقال عليه السلام ان تشهد ان لا اله الا الله الى اخره
اي انه اضموا اللفظ الشرايع واقسم المضاف اليه مقام المضاف
كقوله تعالى واسئل الفريضة او ذكر الاسلام وارا دبه الشريعة
محار كما يذكر لايها ويراد به الصلاة التي هي الشرايع غير
ان بينهما فرق من جهة الخصوص والعموم لان الاسلام اعم من الايمان
ان الاسلام يكون باللسان والقلب والايمان فقط فيفتقران
في صورة الاعم ويخدان في صورة الاخص واما اختلاهما لفظا
فظاهر وقوله واما اذا فسر الاسلام بالانقياد الى اخره اي فهذا
التفسير يكون الاسلام والايمان مترادفين في المفهوم اي مفهومها
واحد ومتساويين في الصدق اي ما صدق عليه احدهما
صدق عليه الاخر وكذلك في الحمل فعلم بما قرره المصنف
ان النزاع لفظي فن قال بان اتحادها قال بالتفسير الاول ومن قال
بتغاييرها وبادة نظري التفسير الثاني ومن قال بترادفهما
عمل بالتفسير الثالث وهذا النزاع في الايمان ونقصه وهو معنى
قوله ايضا **ثم قال الشارح عند الجمهور ان لكل حكم من الاحكام**
سببا ظاهرا مرتبطا عليه التفسير والتسهيل على العباد
فانهم يتصلون بذلك على ايسر وجه الى معرفة الاحكام
بمعرفة الاسباب الظاهرة اقول لما فرغ من بيان مباحث
الايمان والاسلام شرع في بيان اسباب الاحكام فقال ثم المشهور
عند الجمهور ان لكل حكم من الاحكام سببا الى اخره اي الواضح
المعارف بين العلماء ان كل حكم من الاحكام لابد له من سبب ظاهر

زيادة ص

تقريب عليه الحكم ويضاف اليه كما هو معروف في اصول الفقه
ان الحكم اثر والسبب ظاهر كالموتثر وقوله ظاهر اخر وبه من الحق
وقوله فابيد ته التفسير اي فابيد وجود السبب الظاهر
التفسير والتسهيل لانه لغة ما يتوصل به الى الشئ واطلقه
المصنف ليشمل السبب المخصص وغيره وقال بعضهم الاحكام
يعرف بتعريف الله تعالى اياها بالاسباب كما قال اصحاب
الظواهر انه لا يجب شئ ما بالاسباب وانما يجب بظاهر النص
لان للوجوب وللوجد هو الله تعالى **قال فان قلت لو كان لكل**
حكم سبب ظاهر لم يتوقف ذلك الحكم على ايجاب الله تعالى
لحصوله منه وايضا لا شك ان الاحكام بمضافه الى ايجاب
الله تعالى ولو كانت مضافه الى اسباب اخر لزمت توارد
العلل على معلول واحد قلت اولا لا شك ان شارع الرابع
هو الله تعالى وحده وانه المتفرد بايجاب الاحكام
الا انا فنصق الى ما هو سبب في الظاهر جعل الله تعالى
وجعل الاحكام مرتبة عليه تيسرا ومسهلا اقول هذا
سؤال واراد على القول بان لكل حكم سبب ظاهر ترتب عليه
ومتعناه لو كانت الاحكام انما يتوقف معرفتها على الاسباب المذكورة
لما توقفت على ايجاب الله تعالى واستنصت عنه خصوصها من السبب
وايضا كيف تعالى ذلك ولا مبرا ولا خفا في ان سائر الاحكام انما
يضاف ايجابها الى الله تعالى فلو صح اضافتها الى الاسباب المذكورة
للمزم المحذور وهو اضافة الشئ الواحد في الان الواحد موجبين

او كما

او كما قال توارد العلة المستعلة على المعلول الواحد وهو الحكم فاجاب
المصنف عن ذلك بقوله قلت اولا لا شك ان شارع الشرائع
هو الله تعالى وحده الى اخره فقوله قلت اولا منه اشارة الى انه
اشار عن هذه الشبهة نحو بيان اولها هذا او معناه لا شك لمن
في ان شارع الشرائع شريعة محمد وسائر الانبياء عليهم السلام هو
انه تعالى وحده لا شريك له قال تعالى شرع لكم من الدين ما وصى
به نوحا وانه المنفرد بايجاب الاحكام لانها تضاف الى الاسباب
الظاهرة جعل الله تعالى تيسرا على العباد لان الاسباب
والعلل كالالات والعلايات تخلق الله تعالى العلم بالشئ عند
وجوده بطريق العادة اي ان عادة الله تعالى جرت خلق
الادراك في المدرك عقبيه استعمال السبب والمراد با
لاحكام الاحكام الخمسة الوجوب والندب والحل والحريم والكراهة
والاحكام الوضعية منها عند الاكثر اذ سائر الاحكام لا يخرج
عنها عقود كانت او عبادات **قال وثانيا ان الاسباب امارات**
وعلامات دالة على ذلك لا موثرات ومن المعلوم عندك
ان الحكم الواحد يجوز فيه اجتماع امارات متعددة فلا يلزم
التوارد على معلول واحد والحاصل ان الاسباب الشرعية
غير العلة العقلية اقول هذا جواب ياتي عن الشبهة المنتقدة
معناه ان الاسباب الظاهرة للاحكام انما هي علامات ودلالات
جعلت لتعرف اوثقات الادا واثبات الحكم جعل الله تعالى كما تقدم
فهي اداة على الحكم لا موثره فيه انما الموتر في الحقيقة هو الله

تعالى والحكم الواحد قد يتعدد علاماته واما راته يعلم الاجاب او
 الاستحباب او غير ذلك لكونها في الاصل غيبا عنا وهذا لا يخفى على
 ذوي الالباب وتكون علامات الشئ لا يلزم منه ان يكون من باب
 فتوارد العلل على العلل لان العلة غن السبب عقلية كانت او شرعية
 اذا السبب ما يتوصل به الى الحكم اي الى المعرفة كما ذكرنا خلاف
 العلة فان الحكم يثبت بها ويوجد عند ها فالعلة لا ينفك عن
 المعلول اي هي امر شرعي لا حكمها لانه المقصود منها وليس
 السبب كذلك وان اطلق السبب على العلة فانما هو مجاز وقد
 انكر بعضهم اطلاق السبب على العلة والعلة العقلية قد تقدم
 الكلام في اول الكتاب على شئ منها **قال والسبب لغة ما**
يتوصل به الى الشئ واصطلاحا هو ما يكون طريقا الى الحكم
من غير تأثير اقوال لما بين قول العامة ان الحكم لا بد له من سبب
 ظاهر والاختلاف في ذلك اخذ بين السبب ما هو لغة واصطلاح
 فقال السبب لغة ما يتوصل به الى الشئ الى اخره اي هو الذي
 يتوصل به كالجمل والطريق والباب يتوصل بها الى الما واليد
 والبيت وهو في عرف الفقهاء ما يتوصل به الى الحكم من غير ان يشترط
 الحكم وان يكون هو الموتر كما تقدم فالمعنى اللغوي مراعاتي الاصطلاح
 وقوله من غير تأثير يخرج به العلة والسبب الموضوع للسبب
 لان المراد بالسبب ههنا السبب المحض فليتهم **قال والعقل**
لغة الحجر والمنى مصدر عقل يعقل عقلا واصطلاحا يقال على
مكان احد ما نوري يضي به بيندابه من حيث تنهي اليه

درک

حکم

درک الخواص فيبتدئ المطلوب للقلب وثانيها جوهر مجرد
 غير متعلق بالبدن تعلق التدبر والتصرف وكل من احتل
 ان يكون مراد من قول النبي عليه السلام اول ما خلق الله تعالى
 العقل قول لما ذكر الاهلية وان تمامها بالعقل والذمة فان
 ثم ان هاهنا وجوبا ووجوب اما ووجوب ايا هو لكل منهما
 سببه حقيقي وسببه ظاهري وسببه الحقيقي هو الاحباب
 القديم وسببه الظاهري هو حدوث العالم عنده المجهول
 ووجوب الادا سببه الحقيقي تعلق الطلب بالايمان
 وسببه الظاهري اللفظ الدال على ذلك ووجوب الادا
 سببه الحقيقي خلق الله تعالى واراذه وسببه الظاهري
 استطاعة العبد **اقول** لما بين معنى السبب لغة واصطلاحا
 اخذ بين المسبب فقال ثمران ههنا اي في بحث السبب وجوبا
 اي نفس الوجوب له سببان حقيقي وظاهري فسببه الحقيقي
 الاحباب القديم اي احباب الله تعالى وهو الامر المطلق انه هو الاحباب
 والا لزم اختلاف المفيد لانه قد يكون لغير الاحباب وسببه الظاهر
 حدوث العلم اي وجوده اذا لامن قيامه بالامور وفي التلويح
 سببه الحقيقي هو الاحباب القديم وسببه الظاهري هو الوقت
 وقوله ووجوب الادا سببه الحقيقي تعلق الطلب الى اخره
 اي وجوب الادا تعلق للطلب بالفعل وقال المصنف تعلق
 الطلب بالايمان واما سببه الظاهري فقد قال المصنف انه
 اللفظ الدال على ذلك اي على الطلب وفيه نظر وقال الشيخ

سعد الدين في التلويح وسببه الظاهري هو الوقت استطاعة
العبد ولما وسع الكلام ههنا فاني لست ممن يصلح حكما بين هذين
العلامتين وقوله وجود الاداء سببه الحقيقي حكى الله تعالى
لا شك في ذلك ولا مرافق لاداء الودي وكل شيء وجوده بايجاب
الله تعالى ان لا يوجد له غيره والمراد بالاستطاعة ههنا الا
ستطاعة المقارنة للفعل فليتأمل وان احتمل ان يراد بها
سلامة الالات قال **ثورا ان اهلية المكلف للخطاب اي صلاح**
حينه له شرط تعقله بفعله والاهلية فثمان ائدها
اهلية الوجوب وهي كالم لا بالعقل والدمية اقول
لما فرغ من بيان السبب والواجوب ووجوب الاداء وجوده
اخذ بين اهلية ذلك فقال **ثورا ان اهلية المكلف للخطاب**
اي لغيره اي اهلية المكلف لتعلق الخطاب لعقله متوقف
على صلاحه لئلا يتك بالفعول حتى لا يجب التكليف على صبي ولا جنون
والاهلية ضربان اهلية اذا وهي نوعان كامل بصلح الزور
العجلة ليصدر الفعل منها على وجه يعتد به شرعا وقاصر
وهي خلاف ذلك اي لا يصلح للزوم العهدة وبيان ذلك
كما ينبغي في البردوي وغيره من اصول الفقه قال والعقل
لغة الحجر والنهي مصدر عقل يعقل عقلا واصطلاحا يقال
علي معان احصا نور بعني به يتداه من حيث تشرى اليه
ذلك الخواص فينبغي المطلوب للقلب وتايتها جوهر
مجرد غير متعلق بالبدل تعلق التدبر والتصرف وكل منهما
يحتمل

١١٨
يحتمل ان يكون مراد من قول النبي عليه السلام اول ما خلق
الله تعالى العقل اقول لما ذكر الاهلية وان تمامها بالعقل
والدمية احتج الي بيان العقل فقال والعقل لغة الحجر
والنهي قال الله تعالى هل في ذلك قسم لذي حجر وقال تعالى ان
في ذلك لايات لاولي النهي واصطلاحا هو ما ذكره المصنف
انه نور يبتداه به الي قوله فينبغي المطلوب للقلب ذكره
الشيخ سعد الدين في التلويح ومما فيه فذكره القلب بتامله
وتوفيق الله تعالى ومعنى ذلك انها قوة للنفس ينتقل بها
من الضروريات الى النظريات وهذا تعريف المتكلمين
كما ان قوله جوهر مجرد الى اخره تعريف الحكماء وقيل هو جوهر
مجرد في ذاته وفعله بمعنى انه لا يكون جسما ولا جسمانيا
وقيل غير ذلك وقوله وكل واحد منهما اي من التعريفين تحتل
ان يكون مراد من العقل في الحديث وهو قوله عليه السلام
اول ما خلق الله العقل قال له اقل الى اخره وقد اختلف
الناس في العقل اهل من العقل الموجبة ام لا فقالت للفتنة
ان العقل علة موجبة لما استحسنه محرمه لما استبقته وانه
فوق العقل الشرعية فلا يثبت باله ليل الشرعي ما لا يدركه
العقل وجعلوا الخطاب متوجها بنفس العقل وقالوا لا عذر
لمن عقل صغير كان او كبير احتج قالوا بان الصبي العاقل
مكلف بالايمان وفاته الاشاعة لا عبرة بالعقل اتصال دون
السمع واذاجا السمع فله العبرة لا للعقل وقالت الحنفية

وهو الصحيح ان العقل معتبر لا ثبات الاهلية حتى ان الجبي
العاقل لا يتكف بالايان فالصبي المراهقة اذا عقلت ولم
نصف الايمان وهو محسب مسلم بين ابوين مسلمين لم يحل
مرتد ولم ين من زوجها ولو بلغت كذلك لم يأت من زوجها
قال والذمة لغة العهد وشرعا هو وصف بصره
الانسان اهلا لما له وعليه قال تعالى وما من دابة في
الارض الا على الله رزقا وقال تعالى وحملها الانسان وقال
تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه وقال تعالى وان
اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم
على انفسهم السمك ربكم قالوا بلى اقول لما ذكر في بحث الاهلية
انها بالعقل والذمة وعرف العقل وشرعا اخذ لعرف الذمة
فقال والذمة العهد كذا في الصحاح وغيره والواو للعطف
على جملة العقل وشرعا هو وصف بصره الانسان اهلا
لما له وعليه هذا قول الجمهور وقال البعض الذمة امر لا معنى
له ولا حاجة اليه في الشرع وانه من مخترعات الفقهاء يعرضون
به عن وجوب الحكم على المكلف بدنيته في فعله والاول اصح
لان الله تعالى خلق الانسان وجعله محل امانته واكرمه
بالعقل والذمة لبصر اهلا لوجوب الحقوف له وعليه
ويوجه عليه الخطاب وقد صح الفقهاء ان الادمي يولد
وله ذمة صلحة للوجوب بناء على العهد الماضي وهو قوله
تعالى واذا اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم
الاب

١٠٩
الاية وقد اعترض على تعريف الذمة في قوله انه وصف
صادق الى اخره بانه صادق على العقل واجب باننا لا نسل
انه العقل بهذه المثابة بل العقل انما هو مجرد فهم الخطاب والوجوب
مبنى على الوصف المسمى بالذمة والصرف في قوله وعليه المعنى
الشرعي واسم المصنف من النصوص انه على بيوت الذمة
لرد قول البعض من ان الذمة من المختارعات وانه لا معنى
له وللتنبه على ان الانسان خص بها من بين سائر الحيوانات
لما يجب له وعليه والتكاليف الواردة عليه خلاف غيره من
الحيوانات **قال والثانية اهلية الادا وهي مشروطة**
بقدرته فالكمال بالكمال والقاصرة بالقاصرة والكمال
توجب اذ الايمان بالقدرته الكاملة والعقل الكامل وهو
عقل البالغ غير المعسرة والصبي المميز يعتبر ايمانه وان لم
يكن مخاطبا به على الاصح لمحقق اهلية الا حاشي الخلة اقول
لما فرع من بيان اهلية الوجوب وما يتعلق بها وهو العقل
والذمة شرع الان في بيان اهلية الادا فقال والثانية اهلية
الادا وهي مشروطة بقدرته اي اخره اي الاهلية التي يجب
معها الا اذا مشروطة بقدرته وهي اي هذه الاهلية على
نوعين كاملة وقاصرة فالكمال مشروطة بالقدرته الكاملة
والقاصرة بالقاصرة فالقدرته الكاملة تكون بالعقل الكامل
المفزون بقوة البدن وذلك لان المعترف بوجوب الادا
ليس مجرد فهم الخطاب بل مع قدرة العمل به وهو بالبدن

فان كانت كلها القدرتين من جهة الكمال كما في
الصبي العاقل او احد هاتين الصبي العاقل او المعوق
البالغ كانت الاهلية ناقصة وهذا يعني قوله فالكامله بالكلية
والقاصره بالقاصره اي الكامله توجب معها الايمان والاعمال
والقاصره بصبرها اهلا للادراك بطريق الوجوب عليه
وقوله والصبي المميز يعبر ايمانه اي هو صحيح معتد به حتى
لا يجب عليه تحريمه بعد البلوغ حتى يقال كثر من الشايع
ان الصبي العاقل يجب عليه معرفة الله تعالى لانها كمال العقل
والبالغ والصبي سوا في ذلك وانما عذر في الاعمال لعدم كمال
قدرته وقال صدر الشريعة الصبي العاقل لا يكف بالايان
وليس الكلام فيه وانما الكلام فيما اذا لم يكن به **قال فان قلت**
الاولي ان يقدم مرتب الاسباب والشروط على بحث
الايمان فلهذا قلت لما كان الايمان وحده متوجها القلب
ومطر النظر والاعتبار بخلاف الاسباب وحوادثها
ولان كمال الايمان وحده مقصود مهم دون السبب
وحثه اقول هذا الايمان وارا دعي وضع المصنف في
تقديمه بحث الايمان على بحث اسبابه وشروطه لان الاصل ان
يقدم السبب والشروط على المسبب والمشتروط لتقدمها
طبعيا فلجاب عنه بقوله لما كان الايمان وحده متوجها القلب
الي اخره اي وان كان الاصل تقدمه لهما لكن لما كان الايمان
محل توجه القلب اي مقصوده ومطلع النظر اي محل وقوعه

وهو

وهو المعتبر عنده قدم لهذا المعنى لانه لو قدم غيره عليه
مع اشتغال القلب به لفات المقصود ولان المقصود الاهم
هو الايمان دون وسايله قدمه للاهتمام وهذا اما اذا
كانت الوسائل هي المقصودة **قال فان قلت حكم الايمان هل**
يحتمل السقوط قلت لا لقيام مقتضى له مع ارتفاع المانع
اقول هذا السؤال ناسي من مسألة القول بحواز سقوط
سائر التكليفات بانعدام العقل ومعناه حكم العقل الايمان
الذي هو التقديري ومعرفة الواحدانية هذا تحتل السقوط
بوجه كما في سائر التكليفات حيث سقط بانعدام العقل فلجا
عنه بقوله لانه بامر المقتضي اي لا تحتل السقوط لقيام مقتضى
له وهي الاهلية ومشاهدة المصنوعات الحادثة العقل على
قدم الصانع ولا تتعا المانع من وجوب الايمان وهي العوارض
المعرضة على الاهلية **قال فان قلت فكيف يتم هذا وقلت قال**
ابن الحاجب وغيره كوز شيع وجوب معرفة الله تعالى
قلت سلمناه لكن سلب وقوع السقوط ههنا من حيث النظر
الي مقتضى لا ينافي جواز وقوعه من حيث النظر الى ذات
المتكّن مع اعتبار انتفاء مقتضى والحاصل انه ممكن بالغايات
ممتنع بالضرورة قد اوجب ايضا بان هذا الاختلاف فروع
الاختلاف في الحسن والقيح العقليين اقول هذا الايراد
نشأ من جواب الايراد الذي قبله ومعناه كيف يتم كمال ما
قلته من كمال الايمان انه لا تحتل السقوط وقد قال ابن الحاجب

وغيره يجوز نسخ وجوب معرفة الله تعالى وهو مختاره فلجواب
بقوله سلمناه أي سلمنا ما قاله ابن الحاجب لكن سلب وقوع
السقوط في قولنا باعتبار وجود مقتضي وانتفاء المانع لا يتأثر
جواز الوقوع باعتبار أنه ممكن عند انتفاء المقتضي ووجود
المانع والمعنى أنه لا يلزم من سلب الوقوع من جهة الحقيقة
سلب الجواز من جهة أخرى وقوله والحاصل أنه ممكن بالذات
ممتنع باعتبار قيام المقتضي له وانتفاء العوارض وهذا فيه
توفيق بين القولين وقوله وقد اوجب أيضا جواب آخر بأن
هذا الاختلاف فرع الاختلاف في الحسن والفتح العقليين
فيه إشارة إلى أن الأول جوابه وهذا جواب الغير وقوله العقلين
تخرج به الشرعيين والمعنى أنه من قال أن العقل يعرف
به حسن الأشياء يتجربا قال لا يجوز سقوط حكم الإيمان
ومن قال بخلاف ذلك قال يجوز نسخ وجوب معرفة الله
تعالى والله أعلم قال وإما ما يتعلق بالنبوات فهو بحث
الامامة وهو مأخوذ من قولك أمت القوم في الصلاة
والإمام هو المقتضي به لكن المراد منها هنا
هو خلافة الرسول في إقامة الدين بحيث يجب
اتباعه على كافة الأمة أقوله لما فرغ من بيان ما يتعلق
باللهيات شرع فيما يتعلق بالنبوات ومعظمه بحث الامامة
بقوله وهي مأخوذة من قولك أمت القوم أي آخره أي
الامامة لغة مأخوذة من قول القائل أمت القوم في

الصلاة

في الصلاة فاتا لهم اماما قال صاحب المصباح النير والامام العالم
المقتدي به والامام من ياتم به في الصلاة ويطلق على الذكور
الانثى وفي الاصطلاح هي رئاسة عامة لحفظ مصالح الناس
دينا ودينا وزجورهم عما يضرهم واطلاق لهم ما ينفعهم
وقوله لكن المراد ههنا هو خلافة الرسول إلى آخره أي ليس
هي على إطلاقها بل اطلاق الأعم وأريد الأخص والدليل على أن
الامامة أعم قرأه عليه السلام لخلافة بعده ثلاثون سنة
فلو كانت الامامة والخلافة متساويين لكان الزمان بعد الثلاثين
غاليا عن الامام فعلم أن الامامة أعم من الخلافة والمراد بخلافة
الرسول أن يخلفه في إقامة الدين وإظهار ما يجب على المسلمين
بحيث يجب اتباعه وطاعته على كافة الناس إجماع قال فان
قلت فلم ذكرت بحث الامامة ههنا وهو من فروع الدين
قلت الحق بمباحث اصول الدين وفروعها فأتاه أهل
البدع والاهواء صوابا للامامة عن مطاع عنهم لئلا
يقتضي بالقاصرين إلى سوء الاعتقاد فهم أقول
لما كان موضوع هذا الكتاب معرفة التوحيد وانتقاء
الشريك وأنه عمدة اصول الدين ورد هذا الاعتراض
على إيراد بحث الامامة فيه لأنه اجنبي منه كان الامامة
من الفروع لا من اصول الدين وإجاب عنه بقوله الحق
بمباحث اصول الدين دفعا لخرافات أهل البدع إلى آخره
أي ذكره فيه ليس بطريق القصد والاختيار إنما هو

بطريق التبعية لاجل الضرورة ومثله لا يتبع بل هو الابق
لاجل الرد على المبتدعين ويرسف اقوال الجوارح ورد سنة
اصحاب الاصول اذ محالها كتب الاصول دون غيرها من كتب
الفروع فلو ذكر فيها مع عدم الاعتناء بما ذكر لا قضى الى درجتها
بضايعهم الكاسدة ومشتى اقوالهم الفاسدة على مقتضى
عنه مرجاه وشك لا يخلو عنده عن اشتاء فهذا هو الموجب
لا يواب بحث الامامة في كتب الاصول دون كتب الفقه
وان كان منها الرد على مطاعن المبتدعين **قال فان قلت فهل**
يمكن ان يكون نصب الامام من مباحث الكلام قلت يمكن
على معنى ان نصب الامام يجب على الله تعالى اولادنا
عند منقضا اقول لما ورد الاعتراض المنقذ ومعه ان
بحث الامامة ليس من اصول الدين فلم يذكر فيه فاجاب
بانه لطف به لاجل ما ذكره ورد هذا السؤال ايضا وهو
هل يمكن ان يكون نصب الامام من مباحث اصول الدين
ويبدع الايراد الاول بالكلية فاجاب بانه يمكن على
معنى ان نصب الامام على هو واجب على الله تعالى امر لا
كما هو معلوم في كتب الاصول قالت الامامية نصب الامام
واجب على الله تعالى مخيف على ذلك بانه لطف وكل ما هو
لطف فهو واجب على الله تعالى ورد عليهم بابا لا سلم ان الامامة
لطف فانه انما يكون لطف اذا كان نصب الامام خالفا عن
شوايب المفاسد مع ان نصبه في هذا الزمان بل واكثر الزمان

لا يخلو عن ذلك ولين سلم انه لطف لكن لا سلم ان اللطف يجب على
الله تعالى وسياق بقرينة هذا البحث باسطر وسطر كونه يجب
الامامة من اصول الدين **قال فان قلت هل المسئلة فيها ابتداء**
لورا بقرينة على مسئلة اخرى منها قلت مبتدئة على مسئلة
الحسن واليقين العقلين اقول لما بين ان يجب الامامة يمكن
ان يكون من مباحث الكلام بالاعتبار الذي ذكره ورد هذا السؤال
ومعناه ان كان من مباحث الكلام فهل مسالمة في مباحث الكلام
ابتداء ام انقضاء ام مبتدئة على مسئلة اخرى من مسايل
الكلام فاجاب بانها مبتدئة على مسئلة الحسن واليقين العقلين والمعنى
ان القايلين بان العقل حسن ويقنع قالوا بان وجوب الامامة
علينا بالعقل قال الاصفهاني وواجبه المعتزلة والرد به
اي نصب الامام يجب علينا عقلا والقايلين بان العقل ليس
له تحسين ولا يقيع يقولون وجوبها بالسمع **قال فان قلت**
فهل يجب نصب الامام على الناس قلت المختار انه يجب عليهم
بالاجماع المتواتر على ذلك الى زماننا هذا ولان فيه دفع الضرر
المظنون وهو واجب عليهم اجماعا اقول هذا بيان لصفة
الامامة اهي واجبة ام مستحبة ام تشريعية فقال هل يجب نصب
الامام الى احده والامامة عبارة عن خلفه شخص في اقامة قوانين
الشريعة وحفظ حرمة الاسلام على وجه يجب اتباعه على
الكافة وقوله المختار انه يجب اي مختاره ومختار اكثره يجب
للاجماع المتواتر على ذلك من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم

والى يومنا هذا وقد وقع الخلاف في ذلك بين اهل السنة
 وغيرهم فقالت الامامية والاسماعيلية نصب الامام واجب
 على الله تعالى وقالت الخوارج نصب الامام ليس بواجب مطلقا
 لا علينا ولا على الله تعالى وهو قول الامم وقالت المعتزلة والزيدية
 هو واجب على العباد بالعقل وقال اصحابنا هو واجب بالسمع
 قال الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم
 وقال تعالى انى جاءك للناس اماما قال ومن ذرني قال
 لا ينال عهدى وقال عليه السلام من اطاعني فقد اطاع الله
 ومن عصاني فقد عصا الله ومن اطاع اميري فقد اطاعني
 ومن عصي اميري فقد عصاني وقال عليه السلام من مات
 ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلة ولان الاممة
 قد جعلوا اهم المهمات بعد وفاته عليه السلام نصب الامام
 قال بعضهم نصب الامام واجب لان نصب الامام يدفع ضرر
 الابدفع الا بنصب الامام وكل ما يدفع ضررا لا بدفع الابه
 فهو واجب فنصب الامام واجب **قال شرطها التتفق**
عليه الاسلام والعدالة والعقل والبلوغ والذكورية
والحرية اقول لا بين اصل الامامة وانه واجب والخلاف في ذلك
 اخذ بين شروطها وذكر منها المتفق عليه وينبغي ان يعلم
 ان للامامة شروطا بعضها لازم لا يتعقد بدونه وبعضها
 شرط للكمال يصلح للتزويج وبعضها مختلف فيه فاما الاول
 منها فهو ما ذكره المصنف واصل الجماعة وان يكون فرسا واما
 كونه



منهم من قال بان
 شرطه العقل والسمع
 والبلوغ والذكورية
 والحرية والفرس
 والجماعة وان يكون
 فرسا واما ما ذكره
 المصنف من ان يكون
 فرسا واما كونه

كونه من بني هاشم فليس بشرط عند اهل السنة وقال بعض الروافض
 هو شرط واما شرط الكمال فهو التقوى وقال الشافعي هو شرط
 الانعقاد لان الفاسق عنده ليس اهل للشهادة والقضاة والى
 ان لا يكون اهلا للامامة وبه قالته المعتزلة والخوارج لان الفاسق
 عنده ليس بمومن واما الشرط المختلف فيه فهو كونه افضل
 اهل زمانه ام لا فعند المالكية هو ليس بشرط وبه اخذ
 جماعة وقال بعضهم لا يتعقد امامة المفضول مع الفاضل
 واليه مال الاشعري وهو قول اكثر الروافض وجهتهم في ذلك
 ان الامامة خلافة النبوة والنبى افضل اهل زمانه فلذلك
 خليفته **قال شرطها التتفق**
عليه الاسلام والعدالة والعقل والبلوغ والذكورية
والحرية اقول لا بين اصل الامامة وانه واجب والخلاف في ذلك
 اخذ بين شروطها وذكر منها المتفق عليه وينبغي ان يعلم
 ان للامامة شروطا بعضها لازم لا يتعقد بدونه وبعضها
 شرط للكمال يصلح للتزويج وبعضها مختلف فيه فاما الاول
 منها فهو ما ذكره المصنف واصل الجماعة وان يكون فرسا واما
 كونه

هذا علق من الناس
 واسا هذا القول
 للروافض فيمنع
 على الناس السلام
 في كل حال
 والى

رضي الله عنه **قال ثمراني الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم**
 هو علي بن ابي طالب
 واما ما ذكره المصنف
 من ان يكون فرسا
 واما كونه

ابو بكر رضي الله عنه بالبرعة والجماع على ذلك فلا يلتزم
 الى الشبهة وخلافها ثم عسر رضي الله عنه وطريقا اما
 نص ابي بكر رضي الله عنه ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهما
 وطريق اثبات امامتهما السبعة وترتيب الفضل بينهما
ترتيب خلافتهم اقول هذا بيان لرتب الخلافة وترتيب
 فضليتهم وبيان ما ادعاه من انها انما بينت بالامور الثلاثة
 المذكورة فالامامة بعد عليه السلام انتقلت لابي بكر الصديق
 رضي الله عنه باستخلافه اياه في الصلاة ايام مرضه ولم يعر له
 فبقيت خلافته بعد وفاته عليه السلام في غير الصلاة لعدم
 القابل بالفصل حتى قال عمر رضيك رسول الله لا من دينا
 اولا نرضاك لا من دينا وانه عليه السلام امره ان يخرج بالناس
 عام شيع عند عضوده عن اقامته بنفسه لعارض شغله وهذا
 كله استخلاف له على امور المسلمين قال بعضهم لا يعلم منه بصلغر
 هذا ولو اختلف في ذلك احد من الصحابة فكان طريق خلافته
 نص النبي عليه السلام والجماع فكان حجه قطعا حتى يكفر جاره
 وخلاف الشبهة ودعواهم ان الامام الحق علي مردود لانه لو كان
 كذلك لما سكنت علي عن حقه ولما راع ابا بكر وناظره واظهر له
 عليه ولم يرض خلافته وقد تواسر وضاه به ومبايعته اياه
 وكذلك سائر الصحابة رضي الله عنهم اجمعين ولو كانت خلافة
 ابي بكر لرضي الله عنهما وطريقهما ان ابا بكر نص عليه وبايعه
 لكونه افضل الامة بعده صلحا للاسمه فلما قبل له اتوب علينا

طريق الخلافة بعد ابي بكر
 ما يبيح ولا ينقض انما
 في طريق الخلافة والنفاد

نظرا

قطعنا غلبتها قبل قاله طلحة فقال لوسا بني الله يوم القيمة لقلت
 ولست عليهم خير خلقك ولم ينكر عليه اخذ ما يبعوه فكان
 طريق امامته نص الامام السابق والجماع وذلك حجة مضاهنة
 لنص الكتاب ثم انتقلت الخلافة لعثمان رضي الله عنه وطريقها
 اجماع من جعل عمر رضي الله عنه الامن شورى فيما بينهم
 على خلافته وتابعوه وعقدوا له الخلافة لكونه صلحا لهادون
 غيره ولم ينكر ذلك احد من الصحابة فكان طريق خلافته
 بعده اهل الحل والعقد ثم انتقلت الخلافة لعلي رضي الله عنه
 بالسعة من اهل الحل والعقد ولا حفاكا منه من النبي
 صلى الله عليه وسلم وسجاعته ومن الدليل على خلافته قوله
 عليه السلام الخلافة بعدى ثلاثون سنة وقد تمت الثلاثون
 بقله فكان لابي بكر ستان وعشرة لعم واشي عشر لعثمان
 وستة لعلي ففهم الخلفاء الراشدون والائمة المهدي بكون رضي الله
 عنهم اجمعين وترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الخلافة اجمعت
 اهل السنة والجماعة على ذلك روي عن ابن عمر رضي الله عنهما
 انه قال كذا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لا بعدك يا ابي بكر
 بعد ان عمر ثم عثمان ثم سرك الصحابة لا تفصال بينهم
 رواه البخاري وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه كان
 يفضل عليا على عثمان والصحابة ما عليه الجمهور واما القول
 بتفصيل اولادهم كفضل ابا جهم في الويفة الا اولاد طلحة
 رضي الله عنهما فانهم يفصلون علي اولاد ابي بكر وعمر وعثمان

وانهم لا يفصلون بعد الصحابة احد الا بالعلم
 واستقوى والاحق ان يفضل اولادهم كفضل

لقرنهم من النبي صلى الله عليه وسلم قال **ثلاثة** نكحهم الله تعالى
كلهم **والكف عن القدر** فهم واجب قال الله تعالى **والسابقون**
الاولون من المهاجرين **والاولون** وقال تعالى **لقد رضي الله**
عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وقال النبي صلى الله
عليه وسلم **لا تفتشوا اصحابي** الحديث وقال عليه السلام
خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم
التي غير ذلك من الدلائل **القائمة على ذلك** اقول لما فرغ
من بيان افضلية الخلفاء الراشدين احدى في بيان افضلية
بقية الصحابة وما ينبغي ان يعاملوا به فقال **ثلاثة** نكحهم
الله تعالى كلهم الى اخره فكأنهم لتأكيد قطع احتمال التعرض للبعض
وقوله **واجب خبران** والايمان **والثاني** على فضلهم وعظم
شانهم عند الله تعالى **والكف عنهم** انما يستفاد من لفظهما
وكذلك حدث خبر القرون قرني انما الصريح في ذلك قوله
عليه السلام **لا تشعروا اصحابي** لا النبي هي للنبي وما يدل على
ان جبههم دين وبغضهم كفر قوله تعالى **يوم لا يخزي الله**
النبي والذين امنوا معه وقوله تعالى **والذين امنوا معه**
انتدوا على الكفار قال الطحاوي **وجب** الصحابة دين واما
اي مطلع الله به **وجب** اعتقاده لان محبتهم محبة للنبي عليه
السلام ومحبة النبي محبة الله تعالى قال تعالى **ان كنتم تحبون**
الله فاتبعوني يحببكم الله وما يجب اتباع النبي عليه السلام
فيه محبة اصحابه رضي الله تعالى عنهم **قال فان قلت** ما التوقيت

بين

بين هذا وبين قوله عليه السلام **مثل امتي مثل المطر لا يدري**
اوله خيرا اخره قلت **لخبر به** مختلف بالاضافة والاعتباران
والقرون السابقة خبر مشاهدة زمان الوحي وعمل شرف
قرون العهد بالنبي عليه السلام ولزوم العدل والصدق
واجتناب المعاصي ونحو ذلك على ما اشار اليه قوله عليه
السلام **ثم يفتشوا الكذب** اقول المراد ان حديث مثل امتي
مثل المطر قد عار من حديث خبر القرون قرني فاما التوقيت
بينهما لان الاول يفيد ثبوت الحجة للقرون الثلاثة والثاني
يدل على التردد فيهم وغيرهم والتزدد خلاف الاثبات والتعيين
فلجأ عند ذلك مراد التوقيت بقوله **لخبر به** مختلف بلختلف
الاضافة والاعتباران الى اخره والمعنى والله تعالى اعلم **الخبرية**
المقطوع بها خلاف الخبرية المتزدد فيها بدليل قوله **والقرون**
التي بقرون خبر متضمنة الوحي الى اخره وقبل التردد في جماعتي
القرون الثلاثة وقيل لما اشتمل اخر هذه الامة على عيسى
عليه السلام وهو من امة محمد عليه السلام ووقع التردد
وقيل ليس المراد من هذا الحديث التردد في تفصيل اول
الامة على اخرها فان الاول مقطوع لهم بالخبرية وانما المراد
في معرفة طبقات هذه الامة في الخبرية وعدمها بانها
العلم بالتفاوت على سبيل الكتابة يعني انه لو ثبت التفاوت
بين اول هذه الامة واخرها في الخبرية وعدمها لعلم لانه امر
لا يخفى مثله على صاحب الوحي لكنه ما علم اختصاص كل طبقة

من هذه الامة خاصة وفضيلة ليست في الاخرى فكون علي
 طهبة واحدة بهذا الاعتبار كنوب للطرف انه يثبت الزرع في
 اوله ثم يربيه في اخره فكل من هذه خاصة ليست في الاخر فلا يدري
 صلاحه من الاول ام من الاخر فيكون الحديث الكائن على ان
 الطبقات متساوية في العلم بالخيرية وقوله علي ما اشار اليه عليه
 السلام ثم يفشو الكذب الى الخيرية مختلفة باختلاف الاضافة
 والاعتبار بخيرية الاول خلاف لخيرية المضافة لغيرهم كان الاول
 اصيقت اليهم باعتبار مصاحبة النبي عليه السلام ومشاهدة
 زمان الوحي وسلامتهم من كره الكذب وكذا الخيرية يكون
 باعتبار الصلاح والقرب من الله تعالى وكره الثواب والدرجات
 في الآخرة كما ياتي بيان ذلك في بقية الكلام **قال ولما با**
اعتبار كثرة الثواب ونيل الدرجات في الآخرة فلا يدري
ان الاول خير لكرطاعته وقلة معصيته ام الاخر لا يمانه
بالعب طوعا ورغبة مع انقضاء من الرحي وبالتزامه
طريق السنة مع فساد الزمان يروي ابو هريرة رضي الله
عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من تمسك بسنتي
عند فساد ما مني اجر ما عتق اقول لما قران الخيرية
 تختلف باختلاف الاضافة والاعتبار ان وان خيرية القرون
 الاول مقطوع بها باعتبار ما ذكر اخذ بين الخيرية التي تنود
 فيها فقال واما باعتبار كره الثواب ونيل الدرجات الى اخره
 اي بهذا الاعتبار لا يدري ان الاول خير لكثرة طاعتهم وقلة

معاصم

معاصم فمنا الواجب من الثواب ويعفو امن الهم العقاب
 ويفوزوا بالدرجات العلى امر الاخر خيرا ليمانهم بالني عليه
 السلام وبما جاء به من غير مشاهدته ولا مجاوزة نزول
 الوحي فبينا لو هو بذلك فوق ثواب من مشاهدته عليه السلام
 وجاوز زمان المعجزات ونزول الوحي فان من لم يشاهد ذلك
 ليس كمن شاهده ولان ملازمة السنة والسنة على الحقيقة
 عند فساد الامة والطريقة لجره فوق اجر من لا زمر ذلك
 في غيره كما اشار اليه الحديث المروي وقال عليه السلام
 باقى زمان القابض فيه علي دينه كلقابض على الجرة
 وقال عليه السلام علما هذه الامة كانيابي اسرائيل وقد
 ظهر لي في التوقيف ان يقال ان الخيرية منها ما هو ظاهر
 الحال لنا كالا مورا الدينية فذلك لا ترداد فيه ومنها ما هو
 خفي عنا كالا حوال الاخرية والتردد فيه والله تعالى اعلم
قال ثم ان هذه الامة افضل الامم قال الله تعالى وكذلك
جعلناكم امة وسطا وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تزال
من امني امة قائمة بامر الله لا يتضرع من خلفهم ولا
من خالفهم حتى ياتي امر الله وهم على ذلك وعليه لعاديت
اقول لما فرغ من بيان فضل الخلق الراشدين والصالحين
 الماجدين اخذ بين فضل هذه الامة على سائر الامم واستدل
 على ذلك بالاية الشريفة وكذلك فعل الشيخ سعد الدين في
 شرح العقاب والحديث مصرح بعدم خلوه هذه الامة من

والصحابة

الخبرية والقيام بحقوق الله تعالى وأوامره ومن السبعين
وأمة بدل بعض وهو المحبون لدعوته الراغبون في طاعته
والمراد بالقيام الطهور والقلية وقيل المراد بالقيام
تعالى حبوس السامر المراد بطة في سبيل الله تعالى وقيل
العلماء وقيل أصحاب الحديث **قيل** على تقدير أن يكونوا هم
العلماء برده على هذا الحديث قوله عليه السلام أن الله لا يقبض
العلم أن تراغا بشرعه ولكن يقبض العلم حتى إذا لم يبق
عالم اتخذ الناس رؤساجها لا فسلوا فافتقروا بغير علم فضلوها
واضلوها **الجواب** أن هذا الحديث يدل على جواز الخلو ويؤكد
يدل على عدم الخلو ولا يلزم من عدم الخلو عدم الجواز
أن لا تخلوا الزمان من عالم قائم بأمر الله تعالى مع أنه يجوز
أن تخلوا منه وأما على تقدير أن يكون المراد به أي القيام
بأمر الله تعالى الأمر بأن يكون تعلم أو بسف أو بضم وراي
فلا تقارض إذا بين الحديث وهذا آخر الكتاب والله المراجع
والباب وكما ختم المصنف حفظه الله تعالى كتابه بذكر فضل
هذه الأمة فانا الختم كما بي بذكر فضل العلم والعلماء **فأقول**
للعلم فضل على سائر الأشياء كما أن للعلماء فضل على سائر البشر
بعد الأنبياء والرسل صلوات الله عليهم أجمعين **فأدلى**
على فضل العلم قوله تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وقوله تعالى
وايتناه الحكمة وفصل الخطاب حيث ورد في مقام الامسان
على الأنبياء عليهم السلام وأنه تعالى أعطي نبيه صلى الله عليه

فانم

وسلم ولو يأمره كل شيء وأمره بطلب الزيادة وإعطاء
العلم وأمره بطلب الزيادة فقال جل جلاله وقل رب زدني
علما كروي عبد الرحمن أبو زيد عن أبيه عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال بكلمة من الحكمة يسمعها الرجل فيقول بها
خير له من عبادة مائة سنة وعن أبي موسى الأشعري رضي الله
عنه قال جاء عرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال يا رسول
الله عليك السلام أي الأعمال أفضل قال العلم فقال ثانيا يا
رسول الله أي الأعمال أفضل قال العلم فقال يا رسول الله
أما سلك عن العمل لا عن العلم فقال عليك السلام يا عرابي
العمل القليل بالعلم خير من كثير بغير علم **وعن** أنس رضي الله
عنه عن النبي صلى الله عليه أنه قال من تعلم بابا من العلوم
ليعمل به ويعمل غيره كان خيرا له من ألف ركعة ركعها ومن
تعلم بابا من العلم ليعمل هو بنفسه ولا يعمل غيره كان خيرا
له من خمسمائة ركعة بركعها **وقيل** لعبد الله بن المبارك لو
أوحى الله تعالى إليك أنك تموت الغشية ما أت بصانع
اليوم من عمل البر قاله أتعلم العلم وأعلمه **وقال** عليه السلام
من برد الله به خيرا يفقهه في الدين فيتين أن العلم أفضل
العبادات **والدليل** على فضل العلم على غيره قوله تعالى
يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات
وهذه الآية قد دلت بصرح العبارة على شرف العلم
كما دلت بطريق الإشارة على شرف العلم **وقال** ابن عباس

رضي الله عنهما للعلماء درجات فوق درجات المؤمنين شعايا
درجة ما لا الدرجتين خمسين عام **وقال** رسول الله صلى الله
عليه وسلم العلماء ورثة الأنبياء أنت تعلم أنه لا رتبة فوق
رتبة النبوة ولا شرف فوق شرف الوارثة تلك الرتبة
وقال عليه السلام فضل العالم على العابد كفضل أدنى
رجل من أصحابي فانظر كيف جعل العلماء مقارنا الدرجة
النبوة وقد بين الله تعالى شرف العلماء على غيرهم بقوله
قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فهو استيفاء
قصد به التقرير أي لا يبلغ الجهال درجة العلماء **وعن**
علي رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم جالس ساعة عند العالم في مذاكرة العلم
خير من ألف ركعة تطوع وخير من مائة ألف سبحة ومن
عشرة آلاف فرس نقر وأبها المؤمن **وعن** أبي الدرداء
رضي الله تعالى عنه سمعت النبي يقول من سلك طريقا
يطلب فيها فقهها وعلمها سهل الله له طريقا إلى الجنة وإن
الملايكة لتضع أجنحتها لطالب العلم وإن العالم إذا مات
لمصلي عليه كل شيء في السما والأرض حتى الحيتان في البحر
وفضل العالم على العابد كفضل القليل على كثير
الكواكب وإن العلماء هم ورثة الأنبياء وإن الأنبياء لم يورثوا
دنيا أولادهم ولكنهم ورثوا العلم فمن أخذه من بعده
فقد أخذ حظا وافرا وفرا في الحديث عثمان بن أمية

عن

صا بة

١١٨
عن أبي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وموت
العالم مصيبة لا تحزن وثمة لا تشد وهو خير طمس **قال**
الشيخ أبو بكر بن اسحق الزاهد في معنى قوله عليه السلام إن
الملايكة لتضع أجنحتها لطالب العلم إن معناه أنهم يبسطون
أجنحتهم حتى تمر عليها حملة العلم إلا أن جناحهم لا تحول بينهم
وبين أقدامهم لأنهم خلقوا من نور وليس لهم جسم كثيف
بل لهم جسم لطيف وقيل المراد من وضع الأجنحة التواضع أي
الملايكة تتواضع للعلماء وقيل معناه لتشرع الملايكة في صحبة
طلبة العلم لأن الحاجة تشرع في طير أنه إذا خفض جناحه
وقوله عليه السلام لمصلي عليه كل شيء يعني يدعو له بالخير
والرحمة وهذا الخرماء خويته من فوائد هذا الكتاب وختم
ما حصلته من هذا الباب على أبي حصلت غويصاته الشاردة
وحليت شكلاته الواردة ما بي من قرحة خامدة وفطنة جامدة
حفظها كثرة الوقايح والنوايب المكدرة وتزول الحوادث المرهقة
المقوزة وأنا أسأل نظاره فضوري أن يستر زلي وتجاوز
نقصيري فإن مناط عذري وحل اعتذاري أن المصيب
قد غلطي ونزأكم الجود رجلا لا تجدي وأول الناس أول الناس
ثم الكتاب المبارك محمد الله تعالى وعنه وخسن توفيقه والحمد لله
أولا وآخره وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة إلا بالله
العلي العظيم استغفروا الله العظيم وصلي الله على سيدنا محمد وآله
وصحبه تسليم كثيرا إياها أي يوم الدين أمين أمين أمين

د قلى

١١٤

